۷۲۷

بازبینی شد
۱۳۵۳ خ

عکس و فیلم تهیه شد

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب: شرح فصوص الحکم موسوم بمطلع الکلم — عربی

مصنف / مؤلف: متن از محیی الدین اعرابی شرح داود محمد بن محمود قیصری

خطی / چاپی: نستعلیق ۲۴ سطری

سال طبع یا تحریر: — عدد اوراق: ۹۸

جزء کتب: حکمت خطی شماره: ۸۲۷

شماره عمومی: ۷۲۷ شماره قبض: ۱۶۳۱

واقف: میرزا رضا خان نائینی تاریخ وقف: مرداد ۱۳۱۱

طول: ۲۲ عرض: ۱۸ سانتیمتر قفسه:

عدد
۱۶۳۱

15/7/15

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب: شرح فصوص الحکم موسوم بمطلع الکلم — عربی

مصنف / مؤلف: متن از محیی الدین اعرابی شرح داود محمد بن محمود قیصری

خطی / چاپی: نسخ ۲۴ سطری

سال طبع یا تحریر: — عدد اوراق: ۹۸

جزء کتب: حکمت خطی شماره ۸۲۷

شماره عمومی: ۸۲۷ شماره قبض: ۱۶۳۱

واقف: میرزا رضا خان نائینی تاریخ وقف: مرداد ۱۳۱۱

طول: ۲۲ عرض: ۱۸ سانتیمتر قطع:

باسمه تعالی

شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی	عنوان	شرح فصوص الحکم		
	درجه نفاست	نفیس	نوع	خطی ⦿ / چاپ سنگی ○
	شماره اموالی	۸۲۷	اندازه	۱۸ × ۲۳
	قطع	وزیری	تعداد اوراق	۹۸
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	درصد تخریب اوراق	۱۰ ○ ۲۰ ○ ۵۰ ○ ۸۰ ○	از هم پاشیدگی عطف	دارد ○ ندارد ⦿
	نیاز به جعبه	دارد ○ ندارد ⦿	نوع آفت	شیمیایی ○ زیستی ○ فیزیکی ○
	نیاز به جلد سازی	دارد ○ ندارد ⦿	نیاز به مرمت جلد	دارد ○ ندارد ⦿
	نیاز به مرمت اوراق	دارد ○ ندارد ⦿	نیاز به دوخت عطف	دارد ○ ندارد ⦿
	نیاز به لکه گیری	دارد ○ ندارد ⦿	نیاز به گردگیری	دارد ○ ندارد ⦿
	نیاز به آفت زدایی	دارد ○ ندارد ⦿	نیاز به اسیدزدایی	دارد ○ ندارد ⦿

بررسی کنندگان: ۱. خبازیان ۲. دهقان پور ۳. افشار

ناظر:

اقدامات انجام شده:

تاریخ بررسی: ۸۶/۴/۲۷ تاریخ اقدام:

كتابخانه آستان قدس رضوی
ویژه کتاب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي عيّن الاعيان بفيضه الاقدس الاقدم وقدّرها بعلمه في غيب ذاته وتمّم ولطف بنور رشّ التجلي عليها وانعم واظهرها بمفاتح خزائن الجود والكرم عن مكامن الغيوب ومغار العدم ووهب لكل منها ما قبل استعداده فاكرم واوجد منها ما كان محكماً واحكم لذاته بما لا به في القدم بحكمه فاتقن وابرم فسبحان الذي تجلى بذاته فاظهر آدم واستخلفه على مظاهر اسمائه المنعوتة بالعالم واجمل فيه جميع الحقائق وابهم ليكون صورة اسمه الجامع العزيز الاكرم وحامل اسرار العليم الاعلم فدلّ به عليه فعلّم وصلى الله على من هو الاسم الاعظم الناطق بلسان مرتبته انا سيد ولد آدم المبعوث بالرسالة الى خير الامم وعلى آله واصحابه المصطفين من العرب والعجم الرافعين بانوارهم استار الظلم وعلى ورثته من الاولياء الكمّل السالكين الطريق الامم المطلعين بالحق على الاسرار والحكم و دبرها

وبعد فيقول العبد الضعيف داود بن محمود بن محمد القيصري انجح الله مقاصده في الدارين لما وفقني الله تعالى وكشف على انوار اسراره ورفع عن قلبي اكنّة استاره وايدني التاييد الرباني باعلام رموزه والتوفيق الصمداني باعطاء كنوزه وساقتني الاقدار الى خدمة مولانا الامام العلامة الكامل المكمل وحيد دهره وفريد عصره فخر العارفين عين ذات الموحدين ونور بصر المحققين كمال الملة والحق والدين عبد الرزاق بن جمال الدين ابي الغنائم القاساني ادام الله على المستفيدين بركة انفاسه وانار بمعارفه قلوب الطالبين وجلاسه وكان جملة من الاخوان المشتغلين بتحصيل الكمال الطالبين لاسرار حضرة ذي الكمال والجلال شرعوا في قراءة كتاب فصوص الحكم الذي اعطاه النبي صلى الله عليه وآله الشيخ الكامل المكمل قطب العارفين وامام الموحدين وقرة عيون المحققين وارث الانبياء والمرسلين خاتم الولاية المحمدية كاشف الاسرار الالهية الذي لا يسمح بمثله الدهور والاعصار ولا يأتي بقرينه الفلك الدوار محيي الملة والحق والدين رضي الله عنه وارضاه وجعل اعلى الجنان موطنه ومثواه ليخرج الى الخلق ويبين لهم ما ستر من الحقائق ويكشف عليهم ما احتجب من الاسرار الذي لانه كان ان تجلى الحق بالنور الموجب للظهور وقرب ان ينكشف كل مرموز ومستور ودان طلوع شمس الحقيقة من مغربها وبروز عرش الربوبية من مشرقها وكان الحق قد اطلعني على معانيه المناطة بالفاظها والمعنى بقضاياه المتعالية اسرارها واراني في سري من لطف بمعرفتي هذا الكتاب وتخصيصي بالعلم به من بين سائر الاصحاب من غير تأمل سابق فيه او مطالعة واستحضار لمعانيه عناية من الله الكريم وفضلاً من الرب الرحيم لانه هو المؤيد بنصره من يشاء من عباده والموفق بالظفر على اسرار مبدئه ومعاده مع تجوال عقول العقلاء حول فنائه وترجاعهم خاسرين ولطواف فهوم الفضلاء حريم حماه وتردادهم خاسرين لكونه مراماً من سماء يحيط بفلك العقل ولا يكاد مقام يوطأ بكل ما ينال الفهم ولا يناط مستبرا الحقائق عجزت العقول عن ادراكها كاشفاً لدقائق وقفت القلوب عن نيل افلاكها حارت اعين ذوي البصائر والابصار في عرائس معانيها المتلألئة من وراء الحجاب وتخطف ابصار اهل العلم والفهم في محاسن مجاليها المتجلية لاولي الالباب تجول عقول الخلق حولها حيارى ولم يدركوا من برقه غير لمعة سنح لي ان اكشف بعض اسراره على طالبيه وارفع القناع عن وجوه عرائس معانيه التي فاضت على قلبه المنور وروحه المطهر من حضرة العليم الخبير الحكيم القدير بالتجلي منه عليه والتدلي اليه امتثالاً لامره

والقيادا

والقياداً للحكمة حيث قال بهذه الرحمة التي وسعتكم فوسعوا ودخولاً فيمن قال تعالى فيهم ومما رزقناهم ينفقون واداء لشكره كما قال واما بنعمة ربك فحدث فشرعت فيه مستعيناً بالله طالباً رحمته ان افيد بعض ما فتح الله لي فيه وما استفدت من كتب الشيخ وكتب اولاده رضوان الله عليهم اجمعين بعبارة واضحة وعبارة واشارة لائحة من غير ايجاز مخل ولا تطويل ممل مشترطاً ان لا انزل كلامه الا على قواعده ولا التعرض في معاقده الا اذا بالغ عقائده بل ابين بحيث يتضح للناظر معنى الكتاب ويعلم ما هو الحق من الصواب فيحق الحق ويبطل الباطل من غير اشارة مني وخطاب مع اعترافي بالعجز والتقصير واقراري بانه هو العليم الخبير ولما كان العلم بهذه الاسرار موقوفاً على معرفة قواعد واصول التي عليها هذه الطائفة قدمت لبيانها فصولاً وبينت فيها اصولاً تبتنى قاعدة التوحيد عليها وتنسب هذه الطريقة اليها ليعلم منها اكثر مقاصد هذا العلم من وفقه الله وانعم عليه بالفهم وجعلتها اثني عشر فصلاً الاول في الوجود وانه هو الحق والثاني في اسمائه وصفاته تعالى والثالث في الاعيان الثابتة والتنبيه على بعض مظاهر الاسماء في الخارج والرابع في الجوهر والعرض وما يتبعهما على هذه الطريقة والخامس في بيان العوالم الكلية والحضرات الخمس الالهية والسادس في ما يتعلق بالعالم المثالي والسابع في مراتب الكشف وانواعها اجمالاً والثامن في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية بحسب مراتبها والتاسع في بيان خلافة الحقيقة المحمدية وانها قطب الاقطاب والعاشر في بيان الروح الاعظم ومراتبه واسمائه في العالم الانساني والحادي عشر في النبوة والرسالة والولاية والثاني عشر في عود الروح ومظاهره العلوية والسفلية اليه تعالى ودونتها ابواباً قبل من الله تعالى الي ولم ار في كتب الطائفة شيئاً منها ولطائف استنبطها من قواعدهم وسميت الكتاب بمطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم وجعلته مشرفاً بالقاب المولى المعظم الصدر الاعظم صاحب ديوان الامم دستور الممالك في العالم مربي ضعفاء العرب والعجم سلطان الوزراء واكمل من في عصره من الورى حاوي الفضائل الملكية مظهر الصفات الرحمانية مجمع الاخلاق الالهية اللطيف بعباد الله المتخلق باخلاق الله الذي لم تتشرف مسند الوزارة بمثله في الصدارة ولم يمكن احاطة صفاته بلسان العبارة والاشارة كملت محاسنه فلو اهدى سناً للبدر عند تمامه لم يخسف وعلى تفنن واصفيه بحسنه يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف اردت له مدحاً فما من فضيلة تحليت الا جل عنها وقلت لصاحب غياث الملة والحق والدين امير محمد بن الصدر السعيد الشهيد المرحوم المغفور رشيد الدنيا والدين انار الله برهانه قرة عين السلف وضاعف جلال الخلف وعظم انصار دولته واعوان رفعته لا زال المخيط بجنابه محفوظاً والرقيب الحاسد رقيباً لكونه متجلياً بهذه الاسرار العلية وحاملاً للانوار السنية سالكاً طريق الحق متوجهاً الى مقعد الصدق مدبراً لظاهره لنظام العالم شاهداً بباطنه كمال بني آدم فاستحق ان يخلد بخلود ذكره ويحمد كمال خلقه وخلقه ان قرن العناية الخفية التامة والطافه العميمة العامة ولطف اصحابه المخاديم الكرام وقدوة فضلاء الانام عمرهم الله وحرسهم الى يوم القيام وكل ناظر فيه بعين الانصاف تارك طريق الجور والاعتساف اذ لا يستفيد بهذا النوع من العلم الا من تنور باطنه بالفهم وجانب طريق الجدل ونظر بنظر من انصف وعدل واعتزل عن شبهات الوهم الموقع

في الخطأ والخلل وطهر الباطن عن دنس الاغيار وتوجه الى الواحد القهار وآمن بان فوق كل ذي علم عليم وعلم قصور العقل عن
ادراك اسرار العزيز الحكيم فان اهل الله انما وجدوا هذه المعاني بالكشف واليقين لا بالظن والتخمين وما ذكر فيه مما يشبه الدليل والبرهان
انما جيء به تنبيها للمستعدين من الاخوان اذ الدليل لا يزيد فيه الا خفاء والبرهان عليه لا يوجب الا جفاء لانه طور لا يصل اليه الا من اهتدى
ولا يجده عيانا الا من زكى نفسه واقتدى فارجوا من الله الكريم ان يحفظني على الطريق القويم وان يجعل سعيي مشكورا وكلامي مقبولا واسال الله
العون والتوفيق والعصمة من الخطا في مقام التحقيق **الفصل الاول** في الوجود وانه هو الحق اعلم ان الوجود من حيث هو هو غير الوجود الخارجي
والذهني اذ كل منهما نوع من انواعه فهو من حيث هو هو اي لا بشرط شيء غير مقيد بالاطلاق والتقييد ولا هو كلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا واحد
بالوحدة الزائدة على ذاته ولا كثير بل تلزمه هذه الاشياء بحسب مراتبه ومقاماته المنبه عليها بقوله رفيع الدرجات ذو العرش فيصير مطلقا ومقيدا وكليا وجزئيا
وعاما وخاصا وواحدا وكثيرا من غير حصول التغير في ذاته وحقيقته وليس بجوهر لانه موجود في الخارج لا في موضوع او ماهية لو وجدت لكانت لا في موضوع
والوجود ليس كذلك ولا يكون كالجواهر المتعينة المحتاجة الى الوجود الزائد ولوازمه وليس بعرض لانه عبارة عما هو موجود في موضوع او ماهية لو وجدت لكانت
في موضوع والوجود ليس موجودا بمعنى ان له وجودا زائدا فضلا عن ان يكون موجودا في موضوع بل موجود بعينه وذاته لا بامر اخر يغايره عقلا او
خارجا وايضا لو كان عرضا لكان قائما بموضوع موجود قبله بالذات فيلزم تقدم الشيء على نفسه وايضا وجودهما زائد عليهما والوجود لا يمكن ان
يكون زائدا على نفسه ولانه ماخوذ في تعريفهما لكونه اعم منهما فهو غيرهما وليس امرا اعتباريا كما يقول الظالمون لتحققه في ذاته مع عدم المعتبرين اياه
فضلا عن اعتبارهم سواء كانوا عقولا او غيرهم كما قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء وكون الحقيقة بشرط الشركة امرا اعتباريا لا يوجب ان يكون
لا بشرط الشيء كذلك فليس صفة عقلية وجودية كالوجوب والامكان للواجب والممكن وهو عين الاشياء باعتبار عمومه وانبساطه على الماهيات
حتى يعرض مفهوم العدم المطلق والمضاف في الذهن عند تصورهما لذلك يحكم العقل بامتيازهما وامتناع احدهما وامكان الاخر اذ كل
ما هو ممكن وجوده ممكن عدمه وغير ذلك من الاحكام وهو اظهر من كل شيء تحققا وانية حتى قيل فيه انه بديهي واخفى من جميع الاشياء ماهية وحقيقة
فصدق فيه ما قال اعلم الخلق به في دعائه ما عرفناك حق معرفتك ولا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج الا به فهو المحيط بجميعها بذاته وقوام الاشياء
به لان الوجود لو لم يكن لم يكن شيء لا في العقل ولا في الخارج فهو مقومها بل هو عينها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورها وحقائقها في العلم والعين
فيسمى بالماهية والاعيان الثابتة كما نبينه في الفصل الثالث ان شاء الله تعالى فلا واسطة بينه وبين العدم كما لا واسطة بين الموجود والمعدوم
مطلقا والماهية الحقيقية واسطة بين وجودها الخاص والعدم عندهما والمطلقة الاعتبارية لا تحقق لها في نفس الامر والكلام فيما له تحقق فيه ولا ضد
له ولا مثل لانهما موجودان متخالفان او متساويان فخالف جميع الحقايق لوجود اضدادها وتحقق امثالها فصدق فيه ليس كمثله شيء وبه
يتحقق الضدان ويتقوم المثلان بل هو الذي يظهر بصورة الضدين وغيرهما ويلزم منه الجمع بين النقيضين اذ كل منهما يستلزم سلب الاخر
واختلاف الجهتين انما هو باعتبار العقل واما في الوجود فمتحد الجهات كلها فان الظهور والبطون وجميع الصفات الثبوتية
مع كونها عائدة الى العدم باعتبار راجعة الى الوجود من وجه فكل من الجهات المتغايرة من حيث وجودها العقلي عين باقيها

وليظهر ح

الصفات الوجودية المتقابلة
مستهلكة في عين الوجود فلا مغايرة
الا في اعتبار العقل والصفات

ولكونها

ولكونها تجمعها في عين الوجود تجتمعان ايضا في العقل اذ لولا وجودهما فيه لما اجتمعا وعدم اجتماعهما في الوجود الخارجي الذي هو نوع
من انواع الوجود المطلق لا ينافي اجتماعهما في الوجود من حيث هو هو ولا يقبل الانقسام والتجزي اصلا خارجا وعقلا لبساطته
فلا جنس له ولا فصل فلا حد له ولا يقبل الاشتداد والضعف في ذاته لانهما لا يتصوران الا في الحال القار كالسواد والبياض الحالين
في محليهما او الغير القار متوجها الى غاية ما من الزيادة او النقصان كالحركة ولا الزيادة والنقصان والشدة والضعف يقع عليه بحسب ظهوره
وخفائه في بعض مراتبه كما في القار الذات كالجسم وغير قار الذات كالحركة وهو خير محض وكل ما هو خير فهو منه وبه وقوامه بذاته لذاته
اذ لا يحتاج في تحققه الى امر خارج عن ذاته فهو القيوم الثابت بذاته والمثبت لغيره وليس له ابتداء والا لكان محتاجا الى علة موجدة
لامكانه حينئذ ولا له انتهاء والا لكان معروضا للعدم فيوصف بضده او يلزم الانقلاب فهو ازلي وابدي فهو الاول والاخر
والظاهر والباطن لرجوع كل ما ظهر في الشهادة او بطن في الغيب اليه وهو بكل شيء عليم لاحاطته بالاشياء بذاته وحصول
العلم لكل عالم انما هو بواسطته فهو اولى بذلك بل هو الذي يلزمه جميع الكمالات وبه يقوم كل من الصفات كالحيوة
والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر وغير ذلك فهو الحي العليم المريد القادر السميع البصير بذاته لا بواسطة شيء اخر اذ
به يلحق الاشياء كلها كمالاتها بل هو الذي يظهر بتجليه وتحوله في صور مختلفة بصور تلك الكمالات فيصير تابعا للذوات لانها
ايضا وجودات خاصة مستهلكة في مرتبة احديته ظاهرة في واحديته وهو حقيقة واحدة لا تكثر فيها وكثرة ظهوراتها وصورها لا تقدح
في وحدة ذاتها وتعينها وامتيازها بذاتها لا بتعين زائد عليها اذ ليس في الوجود ما يغايره معه في شيء ويتميز عنه بشيء وذلك
لا ينافي ظهورها في مراتبها المتعينة بل هو اصل جميع التعينات الصفاتية والاسمائية والمظاهر العلمية والعينية ولها وحدة لا يقابل
الكثرة هي اصل الوحدة المقابلة لها وهي عين ذاتها الاحدية والوحدة الاسمائية المقابلة للكثرة التي هي ظل تلك الوحدة الاصلية
الذاتية ايضا عينها من وجه كما سنبين ان شاء الله وهو نور محض لانه ظاهر بذاته ومظهر لغيره اذ به يدرك الاشياء كلها ومنور
سموات الغيوب والارواح وارض الاجسام لانها به توجد وتتحقق ومنبع جميع الانوار الروحانية والجسمانية وحقيقته غير معلومة
لما سواه وليست عبارة عن الكون ولا عن الحصول والتحقق والثبوت ان اريد بها المصدر لان كلا منها عرض حينئذ ضرورة وان
اريد بها ما يراد بلفظ الوجود فلا نزاع كما اراد اهل الله بالكون وجود العالم وحينئذ لا يكون شيء منها جوهرا ولا عرضا كما مر ولا معلوما
بحسب حقيقته وان كان معلوما بحسب انيته والتعريف اللفظي لا بد ان يكون بالاشهر لتفيد العلم والوجود اشهر من غيره ضرورة والوجود
العام المنبسط على الاعيان في العلم ظل من ظلاله لتقيده بعمومه وكذلك الوجود الذهني والوجود الخارجي ظلان لذلك الظل لتضاعف
التقييد واليه الاشارة بقوله الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فهو الواجب الوجود الحق سبحانه وتعالى
الثابت بذاته المثبت لغيره الموصوف بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت الربانية المدعو بلسان الانبياء والاولياء الهادي
خلقه الى ذاته الداعي مظاهره بانبيائه الى عين جمعه ومرتبة الوهيته اخبر بلسانهم انه بهويته مع كل شيء وبحقيقته مع كل حي ونبه

ايضا انه عين الاشياء بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فكونه عين الاشياء بظهوره في ملابس
اسمائه وصفاته في عالمي العلم والعين وكونه غيرها باختفائه في ذاته واستعلائه بصفاته عما يوجب النقص والشين وتنزهه عن الحصر والتعيين
وتقدسه عن سمات الحدوث والتكوين وايجاده للاشياء اختفاؤه فيها مع اظهاره اياها واعدامه لها في القيمة الكبرى ظهوره بوحدته
وقهره اياها بازالة تعيناتها وجعلها متلاشية كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكل شيء هالك الا وجهه وفي الصغرى تحوله من عالم
الشهادة الى عالم الغيب او من صورة الى صورة في عالم واحد فالماهيات صور كمالاته ومظاهر اسمائه وصفاته ظهرت اولا في العلم ثم
في العين بحسب اظهار آياته ورفع اعلامه ورايته فتكثر بحسب الصور وهو على وحدته الحقيقية وكمالاته السرمدية وهو يدرك حقايق الاشياء
بما يدرك حقيقة ذاته لا بامر آخر كالعقل الاول وغيره لان تلك الحقايق ايضا عين ذاته حقيقة وان كانت غيرها تعينا ولا يدركه
غيره كما قال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولا يحيطون به علما وما قدروا الله حق قدره ويحذركم الله نفسه والله رؤف
بالعباد ونبه عباده تلطفا منه ورحمة لئلا يضيعوا اعمارهم فيما لا يمكن حصوله واذا علمت ان الوجود هو الحق علمت سر قوله
وهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليه منكم وفي انفسكم افلا تبصرون وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقوله الله نور السموات والارض
والله بكل شيء محيط وكنت سمعه وبصره وسر قوله لو دليتم بحبل لهبط على الله وامثال ذلك من الاسرار المنبهة للتوحيد بلسان الاشارة
تنبيه للمتبصرين بيان اهل النظر الوجود واجب لذاته اذ لو كان ممكنا لكان له علة موجودة فلزم تقدم الشيء على نفسه لان الممكن
في وجوده يحتاج الى علة وهو غير موجود عندنا لكونه اعتباريا لانا لا نسلم ان الاعتباري لا يحتاج الى علة فانه لا يتحقق في العقل الا باعتبار المعتبر
فهو علته وايضا المعتبر لا يتحقق في الخارج الا بالوجود اذ عند زوال الوجود عنه مطلقا لا يكون الا عدما محضا فلو كان اعتباريا لكان جميع
ما في الوجود ايضا اعتباريا اذ الماهيات منفكة عن الوجود امور اعتبارية وهو ظاهر البطلان وتعلق الشيء بغيره لا يخرجه عن كونه امرا حقيقيا
ولان طبيعة الوجود من حيث هي حاصلة للوجود الخاص الواجبي وهو في الخارج فيلزم ان تكون تلك الطبيعة موجودة فيه لكن لا بوجود زائد
عليها وحينئذ لو كانت ممكنة لكانت محتاجة الى علة ضرورة واثر الوجود ليس بجوهر ولا عرض لما مر وكل ما هو ممكن فهو اما جوهر
او عرض ينتج ان الوجود ليس بممكن فتعين ان يكون واجبا وايضا الوجود لا حقيقة له زائدة على نفسه والا يكون كما في الموجودات
في تحققه بالوجود ويتسلسل وكل ما هو كذلك فهو واجب بذاته لاستحالة انفكاك ذات الشيء عن نفسه فان قلت الوجوب نسبة تعرض
للشيء نظرا الى الوجود الخارجي فما لا وجود له في الخارج زائدا على نفسه لا يكون متصفا بالوجوب قلت الوجوب عارض للشيء الذي
هو غير الوجود باعتبار وجه اما اذا كان ذلك الشيء عين الوجود فوجوبه بالنظر الى ذاته لا بغيره لان الوجوب يستدعي التغاير مطلقا الا بالحقيقة
كما ان العلم يقتضي التغاير بين العالم والمعلوم تارة بالاعتبار وهو عند تصور الشيء نفسه وتارة بالحقيقة وهو عند تصوره غيره وايضا كل ما هو
غير الوجود يحتاج اليه من حيث وجوده وتحققه والوجود من حيث هو وجود لا يحتاج الى شيء فهو غني في وجوده عن غيره فهو واجب فالوجود
واجب بذاته فان قلت الوجود من حيث هو هو كلي طبيعي وكل كلي طبيعي لا يوجد الا في ضمن فرد من افراده فلا يكون الوجود من حيث هو

واجبا

واجبا لاحتياجه في تحققه الى ما هو فرد منه قلت ان اردتم بالكلي الطبايع الممكنة الوجود فمسلم ولكن لا ينتج المقصود
لان الممكنات من شانها ان توجد وتعدم وطبيعة الوجود لا تقبل ذلك لما مر وان اردتم ما هو اعم منها فالكبرى
ممنوعة والتبيان في قوله تعالى ليس كمثله شيء الآية بل لا نسلم ان الكلي الطبيعي في تحققه متوقف على وجود ما يعرض
عليه ممكنا كان او واجبا اذ لو كان كذلك لزم الدور سواء كان العارض منوعا او مشخصا لان العارض لا يتحقق الا بمعروض
فلو توقف معروضه اليه في تحققه لزم الدور والحق ان كل كلي طبيعي في ظهوره مشخصا في عالم الشهادة يحتاج الى العوارض
مشخصة له فالعلة عليه من موجده وفي ظهوره في عالم المعاني منوعا يحتاج الى العيانات كلية منوعة له لا في تحققه في
نفسه وايضا كل ما ينوع او يشخص فهو متاخر عن الطبيعة الجنسية والنوعية بالذات والمتاخر لا يكون علة لتحقق المتقدم
بل الامر بالعكس اولى والجاعل للطبيعة طبيعة اولى منهما ان يجعل تلك الطبيعة نوعا او شخصا بضم ما يعرض عليها من المنوع
والمشخص وجميع التعينات الوجودية راجعة الى عين الوجود فلا يلزم احتياج حقيقة الوجود في كونها في الخارج الى غيرها وفي
الحقيقة ليس في الوجود غيره وآخر كل ممكن قابل للعدم ولا شيء من الوجود المطلق يقابل له فالوجود واجب بذاته لا يقال
ان الوجود الممكن قابل للعدم لانا نقول وجود الممكن عبارة عن حصوله في الخارج وظهوره فيه وهو من اعراض الوجود الحقيقي الراجعة اليه بوجه
عند اسقاط الاضافة لا بجهة وايضا القابل لا بد ان يبقى مع المقبول والوجود لا يبقى مع العدم فالقابل له هو الماهية لا وجودها
ولا يقال ان اردتم ان العدم لا يعرض على الوجود فمسلم ولكن لم لا يجوز ان يزول الوجود في نفسه ويرتفع لانا نقول العدم ليس بشيء
حتى يعرض الماهية او الوجود وقولنا الماهية تقبل العدم معناه انها قابلة لزوال الوجود عنها وهذا المعنى لا يمكن في الوجود والا لزم انقلاب
الوجود الى العدم وايضا لو كان امكان عدمه مقتضى ذاته حينئذ والوجود يقتضي بذاته نفسه ضرورة وذات الشيء الواحد لا يمكن ان
يقتضي نفسه وامكان عدم نفسه فلا يمكن زواله وفي الحقيقة الممكن ايضا لا ينعدم بل يختفي ويدخل في الباطن الذي ظهر منه والمحجوب يزعم انه
ينعدم وتوهم انعدام وجود الممكن انما ينشأ من فرض الافراد للوجود كالافراد الخارجية التي للانسان مثلا وليس كذلك فان الوجود
حقيقة واحدة لا تكثر فيها وافرادها باعتبار اضافتها الى الماهيات والاضافة امر اعتباري فليس لها افراد موجودة لتنعدم وتزول
بل الزايدة اضافتها اليها ولا يلزم من زوالها انعدام الوجود وزواله لئلا يلزم انقلاب حقيقة الوجود بحقيقة العدم اذ زوال الوجود بالكلية
هو العدم ضرورة وبطلانه ظاهر تفريع واذا لم يكن للوجود افراد حقيقية مغايرة بالحقيقة لحقيقة الوجود لا يكون عرضا عاما عليها وايضا لو كان عرضا عاما
لكان اما جوهرا او عرضا وقد بينا انه ليس بجوهر ولا عرض وايضا الوجود من حيث هو هو محمول على الوجودات المضافة لصدق قولنا
هذا الوجود وجود وكل ما هو محمول على الشيء لا بد ان يكون بينه وبين موضوعه ما به الاتحاد وما به الامتياز وليس ما به الاتحاد هنا سوى نفس الوجود
وما به التغاير سوى الاضافة فتعين ان يكون الوجود من حيث هو هو عين الوجودات المضافة حقيقة والا لم يكن وجودا ضرورة و
المنازع لا يكابر مقتضى عقله الا ان يطلق لفظ الوجود عليها وعلى الوجود من حيث هو هو بالاشتراك اللفظي وهو بين الفساد وما يقال

کتابخانه آستان قدس رضوی
وبخش کتابت

بان الوجود يقع على افراده لا على التساوي فانه يقع على وجود العلة ومعلولها بالتقدم والتأخر وعلى وجود الجوهر والعرض بالاولوية
وعدمها وعلى الوجود القار وغير القار بالشدة والضعف فيكون مقولاً عليها بالتشكيك لا يكون عين ماهية شيء ولا جزئه ان
ارادوا به ان التقدم والتأخر والاولوية وعدمها والشدة والضعف باعتبار الوجود من حيث هو هو فهو ممنوع لكونها من
الامور الاضافية التي لا يعقل الا بنسبة بعضها الى بعض ولان المقول على سبيل التشكيك باعتبار العموم والكلية والوجود من حيث
هو لا عام ولا خاص وان ارادوا به انها تلحق الوجود بالقياس الى الماهيات فهو صحيح لكن لا يلزم منه ان يكون الوجود من حيث هو
مقولاً عليها بالتشكيك اذ اعتبار المعروضات غير اعتبار الوجود وذلك بعينه كلام اهل الله لانهم ذهبوا الى ان الوجود باعتبار
تنزله في مراتب الاكوان وظهوره في حظائر الامكان وكثرة الوسائط يشتد خفاؤه فيضعف ظهوره وكمالاته وباعتبار
قلتها يشتد نورانيته ويقوى ظهوره فيظهر كمالاته وصفاته فيكون اطلاقه على القوي اولى من اطلاقه على الضعيف وتحقيق ذلك
بان يعلم ان للوجود مظاهر في العقل وكونه مقولاً على الافراد المضافة الى الماهيات بالتشكيك انما هو باعتبار ذلك الظهور
العقلي ولذلك قيل انه اعتباري فلا يكون من حيث هو هو مقولاً عليها بالتشكيك بل من حيث انه كلي محمول عقلي وهذا المعنى
لا ينافي كونه عين ماهية افراده باعتبار كليته الطبيعي كما ان الحيوان طبيعة فقط جزء لافراده غير محمول عليها وباعتبار اطلاقه اي لا بشرط شيء جنس
محمول عليها وهذا الامر في كل ما يقع على افراده بالتشكيك والتفاوت في افراد الوجود ليس في نفس الوجود بل في ظهور خواصه من
العلية والمعلولية في العلة والمعلول وبكونه قائماً بنفسه في الجوهر غير قائم بنفسه في العرض ولشدة الظهور في قار الذات وضعفه
في غير قار الذات كما ان التفاوت بين افراد الانسان ليس في نفس الانسانية بل بحسب ظهور خواصها فيها فلو كان مخرجاً للوجود
من ان يكون عين حقيقة الافراد لكان مخرجاً للانسانية من ان يكون عين حقيقة افرادها والتفاوت الذي بين الافراد الانسانية
لا يمكن مثله في افراد شيء آخر من الموجودات ولذلك صار بعضها اعلى مرتبة واشرف مقاماً من الاملاك وبعضها اسفل رتبة
واخس حالاً من الحيوان كما قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وقال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين
لذلك يقول الكافر يا ليتني كنت تراباً وهذا القدر كاف لاهل الاستبصار في هذا الموضوع ومن نور الله عين بصيرته وفهم ما قرر
وامعن النظر فيه لا يعجز عن دفع الشبه الوهمية والمعارضات الباطلة والله المستعان وعليه التكلان اشارة الى بعض المراتب
الكلية واصطلاحات الطائفة فيها حقيقة الوجود اذا اخذت بشرط ان لا يكون معها شيء فهي المسماة عند القوم بالمرتبة الاحدية
المستهلكة جميع الاسماء والصفات فيها وتسمى جمع الجمع وحقيقة الحقائق والعماء ايضاً واذا اخذت بشرط شيء فاما ان تؤخذ بشرط
جميع الاشياء اللازمة لها كليها وجزئيها المسماة بالاسماء والصفات فهي المرتبة الالهية المسماة عندهم بالواحدية ومقام
الجمع وهذه المرتبة باعتبار ايصال مظاهر الاسماء التي هي الاعيان والحقائق الى كمالاتها المناسبة لاستعداداتها في الخارج تسمى

مرتبة الربوبية واذا اخذت لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء فهي المسماة بالهوية السارية في جميع الموجودات واذا اخذت
بشرط ثبوت الصور العلمية فيها فهي مرتبة الاسم الباطن المطلق والاول والعليم رب الاعيان الثابتة واذا
اخذت بشرط كليات الاشياء فقط فهي مرتبة الاسم الرحمن رب العقل الاول المسمى بلوح القضاء وام
الكتاب والقلم الاعلى واذا اخذت بشرط ان يكون فيها جزئيات مفصلة ثابتة من غير احتجابها عن كلياتها
فهي مرتبة الاسم الرحيم رب النفس الكلية المسماة بلوح القدر وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين واذا اخذت
بشرط ان يكون الصور المفصلة جزئية متغيرة فهي مرتبة الاسم الماحي والمثبت والمحيي رب النفس المنطبعة في الجسم
الكلي المسماة بلوح المحو والاثبات واذا اخذت بشرط ان يكون قابلة للصور النوعية الروحانية والجسمانية
فهي مرتبة الاسم القابل رب الهيولى الكلية المشار اليها بالكتاب المسطور والرق المنشور واذا اخذت مع قابلية
التأثير والتأثر فهي مرتبة الاسم الفاعل المعبر عنه بالموجد والخالق ورب الطبيعة الكلية واذا اخذت بشرط الصور
الروحانية المجردة فهي مرتبة الاسم العليم والمفصل والمدبر رب العقول والنفوس الناطقة وما يسمى باصطلاح الحكماء بالعقل
المجرد يسمى باصطلاح اهل الله بالروح ولذلك يلقب العقل الاول روح القدس وما يسمى بالنفس المجردة الناطقة عندهم يسمى بالقلب
اذا كانت الكليات فيها مفصلة وهي يشاهدها شهوداً عيانياً والمراد بالنفس عندهم النفس المنطبعة الحيوانية واذا اخذت بشرط
الصور الجسمية الغيبية فهي مرتبة الاسم المصور رب عالم الخيال المطلق والمقيد واذا اخذت بشرط الصور الحسية الشهادية فهي مرتبة الاسم
الظاهر المطلق والآخر رب عالم الملك ومرتبة الانسان الكامل عبارة عن جمع جميع المراتب الالهية والكونية من العقول والنفوس
الكلية والجزئية ومراتب الطبيعة الى آخر تنزلات الوجود ويسمى بالمرتبة العمائية ايضاً فهي مضاهية للمرتبة الالهية ولا فرق بينهما الا بالربوبية والمربوبية
لذلك صار خليفة الله واذا علمت هذا الفرق بين المراتب الالهية والربوبية والكونية وجعل بعض المحققين المرتبة الالهية هي بعينها مرتبة العقل الاول
باعتبار جامعية الاسم الرحمن لجميع الاسماء كجامعية الاسم الله لها هذا وان كان حقاً من وجه لكن كون الرحمن تحت حيطة اسم الله يقتضي
تغاير المرتبتين ولولا وجه المغايرة بينهما ما كان ما لعالم الاسم في بسم الله الرحمن الرحيم **تنبيه آخر** قد مر ان كل كمال يلحق الاشياء
بواسطة الوجود وهو الموجود بذاته فهو الحي القيوم العليم المريد القادر بذاته لا بالصفة الزائدة عليها والا يلزم الاحتياج في افاضة هذه الكمالات منه
الى حيوة وعلم وقدرة وارادة اخرى اذ لا يمكن افاضتها الا من الموصوف بها واذا علمت هذا علمت معنى ما قيل ان صفاته عين
ذاته ولاح لك حقيقة وان المعنى به ما ذكرنا لا ما يسبق الى الافهام من ان الحيوة والعلم والقدرة الحالية منه اللازمة له عين
ذاته وان كان هذا ايضاً صحيحاً من وجه آخر فان الوجود في مرتبة احديته نفي التعينات كلها فلا يتحقق فيها صفة
ولا موصوف ولا اسم ولا مسمى الا بالذات فقط وفي مرتبة واحديته التي هي مرتبة الاسماء والصفات يكون
صفة وموصوفاً واسماً ومسمى وهي المرتبة الالهية كما ان المراد من قولنا ان وجوده عين ذاته انه موجود بذاته لا بوجود قائم

منه وهو عين ذاته فيتحد الحيوة والعلم والقدرة وجميع الصفات الصفاتية الثبوتية كاتحاد الصفة والموصوف في المرتبة الاولى
وحكم العقل في المغايرة بينهما في العقل ايضا كالعلم بالمغايرة بين الصفة والموصوف في العقل مع اتحادهما في نفس الوجود
اي العقل يحكم ان العلم مغاير للقدرة والارادة في العقل كما يحكم بالمغايرة بين الجنس والفصل واما في الوجود فليس الا
الذات الاحدية فقط لكنهما انهما في الخارج شي واحد وهو النوع لذلك قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه كمال الاخلاص
نفي الصفات عنه وفي المرتبة الثانية يتميز العلم عن القدرة وعن الارادة فتتكثر الصفات وبتكثرها تتكثر الاسماء ومظاهرها
ونتميز الحقايق الالهية بعضها عن بعض فالحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات تطلق على تلك الذات
وعلى الحقيقة اللازمة لها من حيث انها مغايرة لها بالاشتراك اللفظي لان هذه الحقايق اعراض من وجه لانها اما اضافة محضة
او صفة حقيقية ذو اضافة وجواهر من وجه حسنة كما في المجردات اذ علمها بذواتها عين ذواتها من وجه وكذلك الحيوة والقدرة
وتلك الذات جلت ان تكون جوهرا او عرضا ولظهر حقيقة هذا المعنى عند من ظهر له سريان الهوية الالهية في الجواهر كلها الى
هذه الصفات عينها ومن حيث ان هذه الحقايق كلها وجودات خاصة والذات الاحدية وجود مطلق والمقيد هو المطلق
مع اضافة التعين اليه وهو ايضا يحصل من تجلياته يكون اطلاقه عليها وعلى تلك الذات بالاشتراك المعنوي على سبيل التشكيك
وعلى افراد نوع واحد فيها كالتعينات في العلم مثلا على سبيل التواطؤ فهذه الحقايق تارة لا جوهر ولا عرض وهي واجبة قديمة وتارة
جواهر ممكنة حادثة وتارة اعراض تابعة للجوهر فمن لاح له حقيقة ما ذكر وظهرت وجوه الاعتبارات عنده خلص من الشكوك والشبهات
والله سبحانه تعالى وتبارك اعلم **الفصل الثاني** في اسمائه وصفاته اعلم ان الحق سبحانه وتعالى بحسب كل يوم هو في شان شئونات و
تجليات في مراتبه الالهية وان له بحسب شئونه ومراتبه صفات واسماء والصفات اما ايجابية او سلبية والاول اما حقيقية لا اضافة
فيها كالربوبية والعلم والارادة والثاني كالغنى والقدوسية والسبوحية ولكل منها نوع من الوجود سواء كانت ايجابية او سلبية
لان الوجود ليعرض العدم والمعدوم ايضا من وجه وليست الا التجليات ذاته تعالى حسب مراتبه التي تجمعها مرتبة الالوهية المنعوتة بلسان
الشرع بالعماء وهي اول كثرة وقعت في الوجود وبرزخ بين حضرة الاحدية الذاتية وبين المظاهر الخلقية لان ذاته
تعالى اقتضت بذاته حسب مراتب الالوهية والربوبية صفات متعددة متقابلة كاللطف والقهر والرحمة والغضب
والرضا والسخط وغيرها وتجمعها النعوت الجمالية والجلالية اذ كل ما يتعلق باللطف هو الجمال وما يتعلق بالقهر هو الجلال ولكل جمال ايضا جلال كالهيمان
الحاصل من الجمال الالهي فانه عبارة عن انقهار العقل منه وتحيره فيه ولكل جلال جمال وهو اللطف المستور في القهر الالهي
كما قال الله تعالى ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وقال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه سبحان من اتسعت رحمته
لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته ومن هنا يعلم سر قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره
وحفت النار بالشهوات وهذا المشار اليه برزخ بين كل صفتين متقابلتين والذات مع صفة معينة واعتبار تجل

من تجلياته

من تجلياته تسمى بالاسم فان الرحمن ذات لها الرحمة والقهار ذات لها القهر وهذه الاسماء الملفوظة هي اسماء
الاسماء ومن هنا يعلم ان المراد بان الاسم عين المسمى ما هو وقد يقال الاسم للصفة اذ الذات مشتركة بين الاسماء
كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات وذلك التكثر باعتبار مراتبها الغيبية التي هي مفاتيح الغيب وهي معان معقولة
في غيب الوجود الحق تعالى تتعين بها شئون الحق وتجلياته وليست بموجودات عينية ولا تدخل في الوجود فلا يدخل
فيه ما تعين من الوجود الحق في تلك المراتب من الاسماء فهي موجودة في العقل معدومة في العين ولها الاثر والحكم فيما له
الوجود العيني كما اشار اليه الشيخ رضه في الفص الاول وسيجي بيانه ان شاء الله تعالى ومن وجه يرجع التكثر الى العلم الذاتي
لان علمه تعالى بذاته لذاته اوجب العلم بكمالات ذاته في مرتبة احديته ثم المحبة الالهية اقتضت ظهور الذات بكل منها على انفرادها متعينا في
حضرته العلمية ثم العينية فحصل التكثر فيها والصفات تنقسم الى ما له الحيطة التامة الكلية والى ما لا يكون كذلك في الحيطة وان كانت هي ايضا
محيط باكثر الاشياء فالاول هي الامهات للصفات المسماة بالائمة السبعة وهي الحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر
والكلام وسمعه عبارة عن تجليه لعلمه المتعلق بحقيقة الكلام الذاتي في مقام جمع الجمع والاعيان في مقام الجمع والتفصيل ظاهرا وباطنا
لا بطريق الشهود وبصره عبارة عن تجليه وتعلق علمه بالحقايق على طريق الشهود وكلامه عبارة عن التجلي الحاصل من تعلق الارادة
والقدرة لاظهار ما في الغيب وايجاده قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهذه الصفات وان كانت
اصول البواقي لكن بعضها ايضا مشروط بالبعض في تحققه اذ العلم مشروط بالحيوة والقدرة بهما وكذلك الارادة والثلثة الباقية مشروطة
بالاربعة المذكورة والاسماء ايضا تنقسم بنوع من القسمة الى اربعة اسماء هي الامهات وهي الاول والآخر والظاهر والباطن و
يجمعها الاسم الجامع وهو الله والرحمن قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى اي فلكل منهما الاسماء الحسنى
الداخلة تحت حيطتهما فكل اسم يكون مظهره ازليا وابديا فازليته من الاسم الاول وابديته من الاسم الآخر وظهوره من الاسم
الظاهر وبطونه من الاسم الباطن فالاسماء المتعلقة بالابداء والايجاد داخلة في الاول والمتعلقة بالاعادة والجزاء داخلة في الآخر وما يتعلق
بالظهور والبطون داخلة في الظاهر والباطن والاشياء لا تخلو من هذه الاربعة الظهور والبطون والاولية والآخرية وتنقسم بنوع
من القسمة ايضا الى اسماء الذات واسماء الصفات واسماء الافعال وان كان كلها اسماء الذات لكن باعتبار ظهور الذات فيها
تسمى اسماء الذات وبظهور الصفات فيها تسمى اسماء الصفات وبظهور الافعال تسمى اسماء الافعال واكثرها يجمع الاعتبارين او
الثلث اذ فيها ما يدل على الذات باعتبار وما يدل على الصفات باعتبار آخر وما يدل على الافعال باعتبار ثالث كالرب فانه
بمعنى الثابت للذات وبمعنى المالك للصفة وبمعنى المصلح للفعل واسماء الذات هو الله الرب الملك القدوس السلام المؤمن
المهيمن العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم الظاهر الباطن الاول والآخر الكبير الجليل المجيد الحق المبين الواحد الماجد الصمد المتعالي الغني
النور الوارث ذو الجلال الرقيب واسماء الصفات هو الحي الشكور القهار القاهر المقتدر القوي القادر الرحمن الرحيم الكريم الغفار

الغفور الودود الرؤف الحليم الصبور البر العليم الخبير المحيط الحكيم الشهيد السميع البصير واسماء الافعال وهو المبدئ الوكيل الباعث المجيب
الواسع الحسيب المقيت الحفيظ الخالق البارئ المصور الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل
الحكم العدل اللطيف المعيد المحيي المميت الوالي التواب المنتقم المقسط الجامع المغني المانع الضار النافع الهادي البديع الرشيد
هكذا عين الشيخ رضي الله عنه الاسماء في كتابه المسمى بانشاء الدوائر نقلتها من غير تبديل وتغيير تبركا وتيمنا بالفاظه المباركة ومن الاسماء
ما هي مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ومن تجلى له الحق بالهوية الذاتية من الاقطاب والكمل قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر
على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول واليه اشار النبي صلى الله عليه وآله في دعائه بقوله او استأثرت به في علم غيبك
وكلها داخل تحت اسم الاول والباطن بوجه وهي المبادي للاسماء التي هي المبادي للاعيان الثابتة كما ستبين ان شاء الله تعالى
والتعلق لها بالاكوان قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته المكية واما الخارجة الاسماء عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق
لها في الاكوان ومنها ما هي مفاتيح الشهادة اعني الخارج اذ قد تطلق ويراد بها المحسوس الظاهر فقط وقد يراد بها اعم من
ذلك كما قال عالم الغيب والشهادة وكلها داخلة تحت الاسم الآخر والظاهر بوجه آخر فالاسماء الحسنى هي امهات الاسماء
كلها فاعلم ان من كل اسمين متقابلين اسم ذو وجهين متولد منهما برزخ بينهما كما ان بين كل صفتين متقابلتين صفة ذات
جهتين متولدة منهما وتتولد ايضا من اجتماع الاسماء بعضها مع بعض سواء كانت متقابلة او غير متقابلة اسماء غير متناهية و
لكل منها مظهر في الوجود العلمي والعيني تنبيه اعلم ان اسماء الافعال بحسب احكامها تنقسم اقساما منها اسماء لا ينقطع حكمها
ولا ينتهي اثرها ازل الآزال وابد الآباد كالاسماء الحاكمة على الارواح القدسية والنفوس الملكوتية وعلى كل ما لا يدخل تحت
الزمان من المبدعات وان كانت داخلة تحت الدهر ومنها ما لا ينقطع حكمه ابد الآباد وان كان منقطع الحكم
ازل الآزال كالاسماء الحاكمة على الآخرة فانها ابدية كما دلت الآيات على خلودها وخلود احكامها وغير ازلية بحسب
الظهور اذ ابتداء ظهورها من انقطاع النشأة الدنياوية ومنها ما هو مقطوع الحكم ازلا ومتناه الاثر ابدا كالاسماء
الحاكمة على كل ما يدخل تحت الزمان على النشأة الدنياوية فانها غير ازلية ولا ابدية بحسب الظهور وان كانت باقية بحسب
الآخرة ابدية وما ينقطع احكامه اما ان ينقطع مطلقا ويدخل الحاكم عليه في الغيب المطلق الالهي كالحاكم على النشأة الدنياوية
واما ان يستتر ويختفي تحت حكم الاسم الذي يكون اتم حيطة منه عند ظهور دولته اذ للاسماء دول بحسب ظهوراتها وظهور احكامها
واليها تستند ادوار الكواكب السبعة التي مدة كل دورة منها الف سنة والشرايع اذ لكل شريعة اسم من الاسماء يبقى ببقاء دولته
وتدوم بدوام سلطنته وتنسخ بعد زوالها وكذلك التجليات الصفاتية اذ عند ظهور صفة ما منها تختفي احكام غيرها وكل واحد من
الاقسام الاسمائية يستدعي مظهرا به يظهر احكامها وهو الاعيان فان كانت قابلة لظهور الاحكام الاسمائية كلها كالاعيان
الانسانية كانت في كل آن مظهر الشأن من شؤونها وان لم تكن قابلة لظهور احكامها كلها كانت مختصة ببعض الاسماء

دون البعض كاعيان الملائكة ودوام الاعيان في الخارج وعدم دوامها فيه دنيا وآخرة راجع الى دوام الدول الاسمائية وعدم دوامها
فافهم فانك ان امعنت النظر في هذا التنبيه وتحققت المطلوب منه يظهر لك اسرار كثيرة والله الهادي تنبيه آخر اعلم ان
الاشياء الموجودة في الخارج كلها داخلة تحت الاسم الظاهر من حيث وجودها الخارجي والحق من حيث ظهوره عين الظاهر كما
انه من حيث بطونه عين الباطن فكما ان الاعيان الثابتة في العلم من حيث الباطن اسمائه تعالى والموجودات الخارجية مظاهرها
كذلك طبايع الاعيان الموجودة في الخارج من حيث الظاهر اسمائه تعالى والاشخاص مظاهرها فكل حقيقة خارجية سواء كانت جنسا
او نوعا اسم من امهات الاسماء لكونها كلية مشتملة على افراد جزئية بل كل شخص ايضا اسم من الاسماء الجزئية لان الشخص
هو عين تلك الحقيقة مع عوارض مشخصة لها لا غيرها باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر في الخارج واما باعتبار تغايرهما العقلي فالاشخاص
مظاهر للحقايق الخارجية كما انها مظاهر الاعيان الثابتة وهي مظاهر للاسماء والصفات فافهم تنبيه آخر قال بعض الحكماء من المتأخرين
ان علمه تعالى بذاته هو عين ذاته وعلمه بالاشياء الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمة به هربا من مفاسد يلزمهم وهذا
وان كان له وجه عند من يعلم الحكمة الالهية المتعالية من الموحدين لكن لا يصح مطلقا ولا على قواعدهم لانه حادث بالحدوث
الذاتي وحقيقة علمه تعالى قديمة لانها عينه فكيف يمكن ان يكون هو هو بعينه وايضا العقل لكونه ممكنا حادثا مسبوق بالعدم
الذاتي معلوم للحق لان بالعلم لا يمكن اعطاء الوجود له فالعلم به حاصل قبل وجوده ضرورة فهو غيره وماهيته مغايرة لحقيقة
العلم بالضرورة لان العلم قد يكون وجوبا بالذات كعلم الحق سبحانه بذاته وقد يكون صفة ذات اضافة وقد يكون اضافة
محضة بخلاف الماهية فان قلت علمه بذاته مغاير لعلمه بمعلوماته وهذا العلم هو المسمى بالعقل الاول قلت حقيقة العلم واحدة
والمغايرة بين افرادها اعتبارية اذ حلولها بحسب المتعلقات لا يقدح في وحدة حقيقته والحق يعلم الاشياء بعين العلم به ذاته لا بامر
آخر وكونه صفة ذات اضافة محضة في بعض الصور ينافي كونه عين العقل الاول لكون الاول عرضا والثاني جوهرا وكونه جوهرا
في الجواهر انما هو بسريان الهوية الالهية فيها وليس عندهم كذلك فلا يمكن ان يكون جوهرا وايضا كما انه عالم بالاشياء كذلك
قادر فكونه عبارة عن علمه دون قدرته ترجيح بلا مرجح بل عكسه اولى لشمول قدرته على كل بالحقيقة عندهم دون علمه وايضا القول
بان العقل عين علمه تعالى يبطل العناية الالهية السابقة على وجود الاشياء كلها وليس عبارة عن حضوره عنده تعالى لان الحضور
صفة الحاضر وهو العقل وعلمه تعالى صفته فهو غيره وايضا حضوره متأخر بالذات عن الحق وعلمه لانه مع جميع كمالاته
متقدم بالذات على جميع الموجودات فلا يفسر علمه تعالى بالحضور وايضا يلزم احتياج ذاته تعالى في اشرف صفاته الى
ما هو غيره صادر منه ويلزم ان لا يكون عالما بالجزئيات واحوالها من حيث هي جزئية تعالى عن ذلك علوا كبيرا نعم
لو يقول العارف المحقق انه عين علمه تعالى من حيث انه عالم بحقايق الاشياء والمعاني الكلية على سبيل الاجمال
والمظهر عين الظاهر باعتبار يكون حقا ويكون هو اسمه العليم كما مر بيانه في التنبيه المقدم لان ماهيته عبارة عن الهوية الالهية

المعنية بتعين خاص سميت به عقلا اولا لكن لا يختص هو بذلك بل النفس الكلية ايضا كذلك لاشتمالها على الكليات والجزئيات بل كل عالم بهذا
الاعتبار يكون اسمه العليم لا العقل الاول فقط والحكيم لا يشعر بهذا المعنى اذ عنده ان العقل وغيره مغاير للحق تعالى ماهية ووجودا ومعلول من معلولاته فيلزم ان يكون في اخذ
كمالاته محتاجا الى غيره تعالى عنه والحق ان كل من انصف يعلم من نفسه ان الذي ابدع الاشياء واوجدها من العدم الى الوجود سواء كان العدم زمانيا او غير زماني
يعلم تلك الاشياء بحقائقها وصورها الذهنية اللازمة لها والخارجية قبل ايجاده اياها والا لا يمكن اعطاء الوجود لها فالعلم بغيرها والقول بها يستلزم ان يكون ذاته تعالى وعلمه
الذي هو عين ذاته محلا للامور المتكثرة انما يصح اذا كانت غيره تعالى كما عند المحجوبين عن الحق اما اذا كانت عينه من حيث الوجود والحقيقة وغيره باعتبار التعين والتقيد فلا يلزم
ذلك في الحقيقة ليس حالا ولا محلا بل شيء واحد يظهر بالمحلية تارة والحالية اخرى فنفس الامر عبارة عن العلم الذاتي الحاوي لصور الاشياء كلها كليها وجزئيها صغيرها وكبيرها
جمعا وتفصيلا عينية كانت او علمية لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فان قلت العلم تابع للمعلوم وهو الذات الالهية وكمالاتها فكيف
يكون عبارة عن نفس الامر قلت الصفات الاضافية لها اعتباران اعتبار عدم مغايرتها للذات واعتبار مغايرتها لها فبالاعتبار الاول العلم والارادة
والقدرة وغيرها من الصفات التي تعرض لها الاضافة ليس تابعا للمعلوم والمراد والمقدور لانها عين الذات ولا كثرة فيها وبالاعتبار الثاني العلم تابع للمعلوم
وكذا الارادة والقدرة تابعة للمراد والمقدور في التعلق باعتبار اخر وهو حصول صور الاشياء فيه فهو ليس من حيث تبعيته لها عبارة عن نفس الامر بل من حيث ان صور
تلك الاشياء حاصلة فيه عبارة عنه ومن حيث تبعيته لها يطابق الامر في نفسه كذا اي تلك الحقيقة التي يتعلق بها العلم وليست بغير الذات في نفسها كذا وجعل بعض
العارفين العقل الاول عبارة عن نفس الامر حق لكونه مظهر العلم الالهي من حيث احاطته بالكليات المشتملة على جزئياتها ولكون علمه مطابقا لما
في علم الله تعالى وكذلك النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ بهذا الاعتبار عبارة عن نفس الامر ولا يعلم حقيقة العلم وكيفية تعلقه بالمعلومات الا الله والزعم
بداهته انما نشا من عدم الفرق بين الظل وبين ما هو ظله لان علوم الاكوان ظلال كوجوداتهم والضا حصوله بديهي ولا يلزم من بداهة
العلم بحصول الشيء بداهة العلم بحقيقته وماهيته والله اعلم بالحقائق **الفصل الثالث** في الاعيان الثابتة والتنبيه على المظاهر الاسمائية اعلم ان للاسماء الالهية
صورا معقولة في علمه تعالى لانه عالم بذاته لذاته واسمائه وصفاته وتلك الصور العلمية من حيث انها عين الذات المتجلية بتعين خاص ونسبة معينة
هي المسماة بالاعيان الثابتة سواء كانت كلية او جزئية في اصطلاح اهل الله ويسمى كلياتها بالماهيات والحقائق وجزئياتها بالهويات عند اهل النظر
فالماهيات هي الصور الكلية الاسمائية المتعينة في الحضرة العلمية وتلك الصور فائضة من الذات الالهية بالفيض الاقدس والتجلي الاولي بواسطة الحب الذاتي و
طلب مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ظهورها وكمالاتها فان الفيض الالهي ينقسم الى الفيض الاقدس والفيض المقدس وبالاول يحصل الاعيان واستعداداتها
الاصلية في العلم وبالثاني يحصل تلك الاعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها واليه اشار الشيخ بقوله والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس وذلك
الطلب ابتداء الى الاسم الاول والباطن ثم بهما الى الاخر والظاهر لان الاولية والباطنية ثابتة للوجود العلمي والاخرية والظاهرية
للعيني والاشياء ما لم توجد في العلم لم يكن وجودها في العين والاعيان بحسب امكان وجودها في الخارج وامتناعها فيه ينقسم الى قسمين الاول الممكنات
والثاني الممتنعات وهي قسمان قسم يختص بفرض العقل اياه كشريك الباري واجتماع النقيضين والضدين في موضع خاص ومحل معين وغيرها
وهي امور متوهمة ينتجها العقل المشوب بالوهم وعلم الباري جل ذكره يتعلق بهذا القسم من حيث علمه بالوهم والعقل ولوازمهما من توهم ما لا وجود له

والاعيان

والاعيان وفرضها اياه لا من حيث ان لها ذواتا في العلم او صورا اسمائية والا يلزم الشريك في الوجود ونفس الامر قال الشيخ رضي الله
عنه في الفتوحات في ذكر الاولياء الناهين عن المنكر من الباب الثالث والسبعين فلم يكن ثمة شريك اصلا بل هو لفظ ظهر تحته العدم المحض فانكرته المعرفة
الوجودي فسمي منكرا من القول وزورا وقسم لا يختص بالفرض بل هي امور ثابتة في نفس الامر موجودة في العلم لازمة لذات الحق لانها صور للاسماء الغيبية المختصة
بالباطن من حيث هو ضد الظاهر اذ للباطن وجه يجتمع مع الظاهر ووجه لا يجتمع معه فيختص الممكنات بالاول والممتنعات بالثاني وتلك الاسماء هي التي قال رضي الله عنه
في دعواته واما الاسماء الخارجة عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق لها بالاكوان والى هذه الاسماء اشار النبي صلى الله عليه وآله بقوله او استاثرت به
في علم غيبك ولما كانت هذه الاسماء بذواتها طالبة للباطن هاربة عن الظاهر لا يمكن لها وجود فيه فصور هذه الاسماء وجودات علمية ممتنعة الاتصاف
بالوجود العيني ولا شعور لاهل العقل بهذا القسم ولا مدخل للعقل فيه والاطلاع بامثال هذه المنح انما هو من مشكاة النبوة والولاية والايمان بها
فالممتنعات حقائق الهية من شانها عدم الظهور في الخارج كما ان من شان الممكنات ظهورها فيه وكل حقيقة ممكن وجودها وان كانت باعتبار ثبوتها
في الحضرة العلمية ازلا وابدا ما شمت رائحة الوجود لكن باعتبار مظاهرها الخارجية كلها موجودة فيه وليس شيء منها باق في العلم بحيث لم توجد لانها بلسان
استعداداتها طالبة للوجود العيني فلو لم يعط الواهب الجواد وجودها لم يكن الجواد جوادا ولو اوجد بعضها دون البعض مع انها كلها طالبة للوجود يكون
ترجيحا بلا مرجح وافرادها لتوقفها بازمانها التي يعلمها الحق وقوعها فيها تظهر من الغيب الى الشهادة ظهورا غير منقطع الى انقراض النشاة الدنيوية
وفي الاخرة ايضا كما جاء في الحديث الصحيح المؤمن اذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة واحدة كما يشتهي قال تعالى لكم فيها ما تشتهي انفسكم
ولكم فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم والاعيان الممكنة تنقسم الى الاعيان الجوهرية والعرضية والاعيان الجوهرية كلها متبوعات والعرضية كلها
توابع والجواهر تنقسم الى البسيط روحانية كالعقول والنفوس المجردة والى البسيط جسمانية كالعناصر والى مركب في العقل دون الخارج كالماهيات الجوهرية
المركبة من الجنس والفصل والى مركب فيهما كالمولدات الثلث وكل من الاعيان الجوهرية والعرضية ينقسم الى اعيان الاجناس العالية والمتوسطة والسافلة
وكل منها ينقسم الى الانواع وهي الى الاصناف والاشخاص فسبحان الذي لا يعزب عن علمه شيء في الارض ولا في السماء وهو السميع العليم فعالم الاعيان
مظهر الاسم الاول والباطن المطلق وعالم الارواح مظهر الاسم الباطن والظاهر المضافين وعالم الشهادة مظهر الاسم الظاهر المطلق
والاخر من وجه وعالم الاخرة مظهر الاسم الاخر المطلق ومظهر الاسم الله الجامع لهذه الاربعة هو الانسان الكامل الحاكم في العوالم كلها
وعالم المثال مظهر الاسم المتولد من اجتماع الظاهر والباطن وهو البرزخ بينهما والاجناس العالية مظاهر امهات الاسماء التي تشتمل الاسماء
الاربعة عليها والمتوسطة مظاهر الاسماء التي تحتها في المرتبة والسافلة مظاهر الاسماء التي دونها في الحيطة والمرتبة وكذلك الانواع الحقيقية مظاهر الاسماء
التي تحت حيطة الانواع الاضافية وهي ان كانت بسيطة يكون كل منها مظهر الاسم الخاص معين وان كانت مركبة يكون كل منها مظهر الاسم
حاصل من اجتماع اسماء متعددة واشخاصها مظاهر رقائق الاسماء التي تحصل من اجتماع بعضها مع بعض ومن هذه الاجتماعات يحصل اسماء غير متناهية
ومظاهر لا تتناهى ومن هنا يعلم سر قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا لان
كلماته تعالى هي اعيان الحقائق كلها وكمالات الاسماء المشتركة من مظاهرها بخلاف الاسماء المختصة فان كمالاتها ايضا مختفية لا بد ان تعلم

كل ما هو موجود في الخارج وله صفات متعددة فهو مظهر لها كلها فان كان الظاهر منه في كل حين صفة منها فهو مظهر تلك الصفة
في ذلك الحين كما ان الشخص الانساني تارة يكون مظهر الرحمة وتارة مظهر النقمة باعتبار ظهور الصفتين فيه وان كان الظاهر منه صفة معينة او
صفات متعددة دائما فهو مظهر لها دائما بحسبها فالعقول والنفوس المجردة من حيث انها عالمة بمباديها وبما يصدر منها مظاهر للعلم الالهي
وكتبه الالهية والعرش مظهر الرحمن ومستواه والكرسي مظهر الرحيم والفلك السابع مظهر الرزاق والسادس مظهر العليم والخامس مظهر القهار والرابع
مظهر النور والمحيي والثالث مظهر المصور والثاني مظهر البارئ والاول مظهر الخالق هذا باعتبار باعتبار الصفة الغالبة على روحانية الفلك
المنسوب اليه ذلك الاسم فكلما امعنت النظر في الموجودات وظهر لك خصائصها تعرف انها مظاهر لها والله الموفق **تنبيه** الاعيان من
حيث انها صور علمية لا توصف بانها مجعولة لانها حينئذ معدومة في الخارج والمجعول لا يكون الا موجودا كما لا توصف الصور العلمية والخيالية التي في اذهاننا
بانها مجعولة ما لم توجد في الخارج ولو كانت كذلك لكانت الممتنعات ايضا مجعولة لانها امور علمية فالجعل انما يتعلق بها بالنسبة الى الخارج وليس
جعلها الا ايجادها في الخارج لا ان الماهية جعلت ماهية فيه وبهذا المعنى يتعلق الجعل بها في العلم ايضا ومرجع النزاع لفظي اذ لا يمكن ان يق
ان الماهيات ليست بافاضة فائض في العلم واختراعه والا يلزم ان لا يكون حادثة بالحدوث الذاتي لكنها ليست مخترعة كاختراع الصور
الذهنية التي لنا اذا اردنا اظهارها لم يكن ليلزم تأخر الاعيان العلمية عن الحق في الوجود تأخرا زمانيا بل علمه تعالى ذاته بذاته يستلزم الاعيان من
غير تأخر عنه تعالى في الوجود فبعين العلم الذاتي يعلم تلك الاعيان لا بعلم آخر كما توهم من جعل علمه بالعالم عين العقل الاول فافهم **تنبيه** آخر اعلم
ان للاعيان الثابتة اعتبارين اعتبار انها صور الاسماء واعتبار انها حقايق الاعيان الخارجية فهي بالاعتبار الاول كالابدان للارواح وبالاعتبار
الثاني كالارواح للابدان وللاسماء ايضا اعتباران اعتبار كثرتها واعتبار وحدة الذات المسماة بها كما مر فباعتبار كثرتها محتاجة الى الفيض من الحضرة
الالهية الجامعة لها وقابلة له كالعالم وباعتبار وحدة الذات الموصوفة بالصفات ارباب لصورها فايضة اليها فبالفيض الاقدس الذي هو التجلي
بحسب اولية الذات وباطنيتها يصل الفيض من حضرة الذات اليها والى الاعيان دائما ثم بالفيض المقدس الذي هو التجلي بحسب ظاهريتها
وآخريتها وقابلية الاعيان واستعداداتها يصل الفيض من الحضرة الى الاعيان الخارجية وكل عين هي كالجنس لما تحتها واسطة في وصول ذلك
الفيض الى ما تحتها من وجه الى ان ينتهي الى الاشخاص كوساطة العقول والنفوس المجردة الى ما تحتها مما في عالم الكون والفساد وان كان يصل الفيض
الى كل ما له وجود من الوجه الخاص الذي له مع الحق بلا واسطة والاعيان من حيث انها ارواح وحقائق للخارجية ولها جهة المربوبية والربوبية
تقبل الفيض بالاولى وتربي صورها الخارجية بالثانية فالاسماء مفاتيح الغيب والشهادة مطلقا والاعيان الكلية مفاتيح الشهادة ولما كان الفيض
عليها وعلى الاسماء كلها من حضرة الجمع من غير انقطاع بحسب استعداداتها نسب الشيخ رضي الله عنه في الكتاب الفيض مطلقا الى حضرة الجمع
والقابلية الى الاعيان وان كانت هي ايضا فايضة الى ما تحتها من الصور من حيث ربوبيتها فلا يتوهم متوهم ان الاعيان لها جهة القابلية
فقط والاسماء لها جهة الفاعلية فقط وان الاسماء تنقسم الى ما له التأثير والى ما له التأثر فيجعل البعض منها فاعلا مطلقا والآخر
قابلا مطلقا والله اعلم **هداية** للناظرين الماهيات كلها وجودات خاصة علمية لانها ليست ثابتة في الخارج منفكة عن الوجود

الخارجي ليلزم الواسطة بين الوجود والمعدوم كما ذهب اليه المعتزلة فان قولنا الشيء اما ان يكون ثابتا في الخارج واما ان
لا يكون بديهي والثابت في الخارج هو الموجود فيه بالضرورة وغير الثابت هو المعدوم واذا كان كذلك فثبوتها منفكة عن
الوجود الخارجي في العقل وكل ما في العقول من الصور فايضة من الحق وفيض الشيء من غير مسبوق بعلمه به فهي ثابتة في علمه تعالى وعلمه
وجود لانه ذاته فلو كانت الماهيات غير الوجودات المتعينة في العلم لكان ذاته تعالى محلا للامور المتكثرة المغايرة للذات تعالى
حقيقة وهو محال وما يقال بانا نتصور الماهية مع ذهولنا عن وجودها انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي اذ لو ذهلنا عن وجودها الذهني لم يبق
في الذهن شيء اصلا ولو سلم ذهولنا عن وجودها الذهني مع عدم الذهول عنها لا يلزم ايضا انها تكون غير الوجود مطلقا لجواز ان يكون الماهية
وجودا خاصا يعرض لها الوجود في الذهن وهو كونها في الذهن كما يعرض لما في الخارج وهو كونها في الخارج فنحصل الذهول عن وجودها في الذهن
ولا نحصل عنها والوجود قد يعرض لنفسه باعتبار تعدده كعروض الوجود العام اللازم للوجودات الخاصة والحق ما مر من ان الوجود اذا تجلى بصفة من
الصفات فتعين وتميز عن الوجود المتجلي بصفة اخرى فيصير حقيقة ما من الحقائق الاسمائية وصورة تلك الحقيقة في علم الحق تعالى هي المسماة بالماهية
والعين الثابتة وان شئت قلت تلك الحقيقة هي الماهية فانه ايضا صحيح وهذه الماهية لها وجود خارجي في عالم الارواح وهو حصولها فيه ووجود
في عالم المثال هو ظهورها في صورة جسدانية ووجود في الحس وهو تحققها فيه ووجود علمي في اذهاننا وهو ثبوتها فيه ومن هنا قيل ان الوجود هو
الظهور والكون ولعدم ظهور نور الوجود بكمالاته في مظاهره لظهور تلك الماهيات ولوازمها تارة في الذهن واخرى في الخارج فيقوى ذلك الظهور
ويضعف بحسب القرب من الحق والبعد عنه وقلة الوسائط وكثرتها وصفاء الاستعداد وكدره فيظهر للبعض جميع الكمالات اللازمة لها وللبعض دون ذلك
فصور تلك الماهيات في اذهاننا هي ظلال لتلك الصور العلمية الحاصلة فيها بطريق الانعكاس من المبادي العالية او بظهور نور الوجود فيها ايضا بقدر
من تلك الحضرة ولذلك صعب العلم بحقائق الاشياء على ما هي عليه الا لمن تنور قلبه بنور الحق وارتفع الحجاب بينه وبين الوجود المحض فانه يدرك بالحق
تلك الصور العلمية على ما هي عليه في انفسها ومع ذلك لقدر انه يتخلص عن ذلك فيحصل التميز بين علم الحق بها ومن علمه هذا الكامل وغاية عرفان
العارفين اقرارهم بالعجز والتقصير وعلمهم برجوع الكل اليه وهو العليم الخبير فان علمت قدر ما سمعت فقد اوتيت الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا **تتميم** الاعيان من حيث تعيناتها العدمية وامتيازها من الوجود المطلق راجعة الى العدم وان كانت باعتبار الحقيقة والتعينات الوجودية
عين الوجود فاذا قرع سمعك من كلام العارفين ان عين المخلوق عدم والوجود كله لله فتلق بالقبول فانه يقول كذلك من هذه الجهة كما قال امير
المؤمنين ع في حديث كميل رضي الله عنه صحو المعلوم مع محو الموهوم وامثال ذلك كثيرة في كلامهم والمراد من قولهم الاعيان الثابتة في العدم او
الموجودة في العدم ليس ان العدم ظرف لها اذ العدم لا شيء محض بل المراد انها حال كونها ثابتة في الحضرة العلمية متلبسة بالعدم الخارجي موصوفة به فكانها
كانت ثابتة في عدمها الخارجي ثم البسها الحق خلع الوجود الخارجي اياها فصارت موجودة والله اعلم **الفصل الرابع** في الجوهر والعرض على طريقة
اهل الله اعلم انك اذا امعنت النظر في حقائق الاشياء وجدت بعضها متبوعة مكتفية بالعوارض وبعضها تابعة لاحقة لها والمتبوعة هي الجواهر والتابعة
هي الاعراض وجميعها الوجود اذ هو المتجلي بصورة كل منها والجواهر متحدة في عين الجوهر فهو حقيقة جامعة هي مظهر الذات الالهية من حيث قيوميتها و

وحينئذ كما ان العرض مظهر الصفات التابعة لها الاخرى كان الذات الالهية لا تزال محتجبة بالصفات كذلك الجوهر لا يزال مكتنفا بالاعراض
وكما ان الذات مع الصفة صفة من صفاتها اسم من الاسماء كلية كانت او جزئية كذلك الجوهر مع الصفة معنى من المعاني الكلية اليه يصير جوهرا خاصا
مظهر الاسم من الاسماء الكلية بل عينه وبانضمام معنى من المعاني الجزئية يصير جوهرا جزئيا كالشخص وكما انه من اجتماع الاسماء الكلية يتولد اسماء اخر
كذلك من اجتماع الجواهر البسيطة يتولد جواهر اخر مركبة منها وكما ان الاسماء بعضها محيط بالبعض كذلك الجواهر بعضها محيط بالبعض وكما ان الامهات
من الاسماء منحصرة كذلك اجناس الجواهر وانواعها منحصرة وكما ان الفروع من الاسماء غير متناهية كذلك الاشخاص الجوهرية غير متناهية وتسمى هذه الحقيقة في
اصطلاح اهل الله بالنفس الرحمانية والهيولى الكلية وما يتعين منها وصار موجودا من الموجودات بالكلمات الالهية فان اعتبرت تلك الحقيقة
من حيث جنسيتها التي تلحقها بالنسبة الى الانواع التي تحتها فهي طبيعة جنسية وان اعتبرت من حيث فصليتها التي بها تصير الانواع انواعا فهي طبيعة
فصلية او مع عدة منها مع صفة معينة هي المحمول على النوع بهو هو اعتبرناها وان اعتبرت من حيث حصصها المتساوية في افرادها الواقعة تحتها او تحت
نوع من انواعها على سبيل التواطؤ فهي طبيعة نوعية والجنس والفصل والنوعية من المعقولات الثانية اللاحقة اياها فالجوهر بحسب حقيقته عين حقيقة الحق
البسيط والمركب فهو حقيقة الحقائق كلها تنزل من عالم الغيب الى عالم الشهادة الحسية وظهر في كل من العوالم بحسب ما يليق بذلك العالم وهي
اول حقيقة ظهرت في الكون فقدرتها فاطرت هذه الاكوان والحجب بكثرت بعيون العالمين كما توقف القلوب عن عرفانها فالخلق كلهم ستار طلعتها
والامام حجبهم كانوا لها نقابا في النشر بالاكوان من حجب بل كونها عينها امارة رجحا وليس النقاب الى المعاني الكلية او الجزئية الا ظهوره فيها
وتجليه بها تارة في مراتبه الكلية وتارة في مراتبه الجزئية فهو الذات الواحدة تحتجب بالحجب المتكثرة لظهوراته في صفاته وهي تحجب جمالها الا عنه
لكن الذات وان كانت من حيث ظهورها موقوفة على اعتدال يكون عنده بالفعل فكل ما في فرد بالفعل او بالقوة وقتا ما او دايما من
اللوازم والصفات فهو فيها غيبا اذ كل ما يظهر فهو قبل ظهوره فيه بالقوة والا لم يمكن ظهوره والجوهر لا جنس له ولا فصل ولا حد له وما ذكر من التعريف
فهو رسم له لا حد حقيقي لما كانت التجليات الالهية المظهرة للصفات متكثرة بحكم كل يوم هو في شان صارت الاعراض متكثرة غير
متناهية وان كانت الامهات منها متناهية وهذا التحقيق ينبهك على ان الصفات من حيث تعيناتها في الحضرة الالهية حقايق
متمايزة بعضها عن بعض وان كانت راجعة الى حقيقة جامعة لها يتميز بها من وجه كما ان مظاهرها حقايق متمايزة بعضها عن بعض مع كونها
مشتركة في الحقيقة لان كل ما في الوجود دليل وآية على ما في الغيب بيان آخر اهل النظر اعلم ان الممكنات منحصرة في الجواهر والاعراض والجوهر عين الجواهر
في الخارج وامتاز بعضها عن البعض بالاعراض اللاحقة له وذلك لان الجواهر كلها مشتركة في الطبيعة الجوهرية وممتاز بعضها عن بعض بامور غير مشتركة
فتلك الامور المميزة خارجة عن الطبيعة الجوهرية فتكون اعراضا لا يقال لم لا يجوز ان يكون الجوهر عرضا عاما لها لانا نقول العرض العام انما يكون
افراد معروضة في العقل لا في الخارج فهو بالنظر الى الخارج عين تلك الافراد والا لا يكون محمولا عليها بهو هو وهو المطلوب وايضا لو كانت
الطبيعة الجوهرية عرضا عاما خارجا عن الجواهر في الخارج لكانت الحقايق الجوهرية غير جواهر في انفسها وذواتها من حيث انها معروضة لها
اذ العارض غير المعروض ضرورة وايضا ان كانت تلك الطبيعة موجودة بوجود غير وجود افرادها كانت كالاعراض فلا تحمل عليها وكان انعدام الطبيعة

الجوهرية

الجوهرية غير موجب لانعدامها لكونها خارجة عنها وانعدام اللازم البين ليس موجبا لعدم ملزومه بل علامة له كما مر في الوجود وان لم تكن موجودة كانت الافراد
الجوهرية غير جواهر في الخارج لعدم الجوهرية فيه وهو محال وان كانت موجودة بعين وجود الجواهر فهي عينها في الخارج وهو المطلوب وايضا لو لم يكن الجوهر
عين كل ما يصدق عليه من الجزئيات في الخارج حقيقة لا يخلو اما ان يكون داخلا في الكل فيلزم تركب الماهية من جواهر غير متناهية لكونه داخلا في
فصلها ايضا لجوهريته ودخول الجوهر فيه ويلزم ان لا يكون شيء من الجواهر بسيطا او تركب الماهية من الجوهر والعرض ان كان فصلها عرضا فيكون الماهية
الجوهرية عرضية او داخلا في البعض دون البعض فيلزم ان يكون البعض المعروض له في حد ذاته مع قطع النظر عن عارضه غير جوهر او خارجا عن الكل
وهو ايضا استحالة من الثاني بعين ما مر فتعين ان يكون عين افراده في الخارج فالامتياز بينها بالاعراض الخاصة اذ لا يجوز ان تكون المميز
نفسه ولا فردا من افراده لا يقال لو كانت الاعيان الجوهرية متحدة بالاعراض المعينة لها فقط لما كانت بذواتها متمايزة بل مشتركة
كاشتراك الافراد الانسانية في حقيقة واحدة لانا نقول الجواهر كلها مشتركة في الحقيقة الجوهرية كاشتراك افراد النوع في حقيقة ذلك النوع
والامتياز بينها بذواتها بعد حصول ذواتها والانواع لا تصير انواعا الا بالاعراض الكلية اللاحقة للحقيقة الجوهرية كما لا تصير الاشخاص اشخاصا
الا بالاعراض الجزئية اللاحقة للحقيقة النوعية الا ترى ان الحيوان بلحوق النطق فيصير انسانا وبلحوق الصهيل فيصير فرسا وبلحوق النهيق فيصير
حمارا وكل منها عرض فاذا اريد ان يحمل بالمواطاة احتيج الى الاشتقاق فيقال الانسان حيوان ناطق والفرس حيوان صاهل فالنطق
محمول بالاشتقاق والناطق محمول بالمواطاة والشيء الذي له النطق المفهوم من الناطق هو بعينه الحيوان الذي في الوجود الانساني وان كان
اعم منه في العقل لذلك يحمل بهو هو فما ثمة غير الحيوان والنطق فعلم ان التركيب المعنوي انما هو من الطبيعة الحيوانية والطبيعة النطقية لا غير
والاول مشترك والثاني غير مشترك ولا يلزم تركب الجوهر من الجوهر والعرض لان ماله النطق هو الجوهر لا المركب كالشخص والفرق
بين المعاني المنوعة وبين المشخصة بان الاولى انضمام الكلي بالكلي فلا تخرجه عن الكلية والثانية انضمام الجزئي بالكلي فيخرجه عنها وكون الناطق
محمولا على الانسان بحمل المواطاة ويمنع ان يقال الشيء الذي ماهية اخرى محمولة على الانسان باتحاد وجودهما لان حمل ماهية على غيرها
مباينة اياها محال واتحاد الوجود لا مدخل له في الحمل اذ الحمل على الماهية لا على الوجود ولو جاز ذلك لجاز حمل اجزاء ماهية مركبة من الاجزاء
الموجودة عليها عند كونها موجودة بوجود واحد هو وجود المركب ولا تظنن ان مبدأ النطق الذي هو النفس الناطقة ليس للحيوان المنضم
معه فيصير الحيوان به انسانا مع انه غير صالح للفصلية لكونه موجودا مستقلا في الخارج بل هذا المبدأ مع كل شيء حتى الجماد ايضا فان لكل
شيء نصيبا من عالم الملكوت والجبروت وقد جاء ما يؤيد ذلك من معدن الرسالة المشاهد للاشياء بحقايقها صلوات الله عليه
مثل تكلم الحيوانات والجمادات معه وقال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وظهور النطق لكل احد بحسب العادة و
السنة الالهية موقوف على اعتدال المزاج الانساني واما الكمل فلكونهم مطلعين على بواطن الاشياء مدركين لكلامها وقال
المتأخرون بان المراد بالنطق هو ادراك الكليات لا التكلم مع كونه مخالفا لوضع اللغة لا يفيدهم لانه موقوف على ان النفس الناطقة
المجردة للانسان فقط ولا دليل لهم على ذلك ولا شعور لهم على ان الحيوانات ليس لها ادراك كلي والجهل بالشيء لا ينافي وجوده وحصول

النظر فيما يقصد منها من المطالب يوجب ان يكون لها ادراك كلية وايضا لا يمكن الادراك الجزئي بدون كلية اذ الجزئي هو الكلي مع التشخص
والله الهادي تنبيه آخر العرض كما انه بالذات طالب للمحل يقوم به وهو الجوهر كذلك الجوهر ايضا طالب بذاته للعرض ليظهر به بل هو علة وجود العرض
وطلبه ليحصل الارتباط بينهما من غير انفكاك وكل منهما ينقسم بنوع من الانقسام الى ما هو جوهر وعرض في العقل والى ما هو جوهر وعرض في الخارج الاول
كالاعيان الجوهرية والعرضية الثابتة في الحضرة العلمية والاجناس والفصول المحمولة بالمواطاة للانواع الخارجية والثانية كالجواهر والاعراض الموجودة في
الخارج وكذلك عرف الجوهر بانه ماهية لو وجدت لكانت لا في موضوع او موجود لا في موضوع والعرض بما يقابله تذنيب في الوجوب والامكان
والامتناع لما ذكر الشيخ رضه في الكتاب الوجوب بالذات وبالغير والامكان والممكن احتيج الى بيان النسب الثلث على هذه الطريقة فنقول
الوجوب والامكان والامتناع من حيث انها نسب عقلية صرفة لا تحقق لها في الاعيان كتحقق الاعراض في موضوعاتها الخارجية ولا وجود لها
في الاذهان لانها احوال تابعة للذات الغيبية الثابتة في الحضرة العلمية اما بالنظر الى وجوداتها الخارجية كالامكان للممكنات والامتناع للممتنعات واما بالنظر الى
عين تلك الذات كالوجوب للوجود من حيث هو هو فانه واجب بذاته وليس وجوبه بالنظر الى الوجود الزايد الخارجي والوجوب صفة
ثبوتية لا يتوقف الممتنعات لا ذات لها فلا اقتضاء لها الا انا بينا انها قسمان قسم فرضه العقل ولا ذات له وقسم امور ثابتة
بل اسماء الهية وقد تقدم في بيان الاعيان والوجوب يحيط بجميع الموجودات الخارجية والعلمية لانها ما لم يجب وجودها لم يوجد لا في الخارج
ولا في العقل فانقسم الوجوب الى الوجوب بالذات وبالغير واعلم ان هذا الانقسام انما هو من حيث الامتياز بالربوبية و
العبودية واما من حيث الوحدة الصرفة فلا وجوب بالغير بالذات فقط وكل ما هو واجب بالغير فهو ممكن بالذات فقد احاطها
الامكان ايضا وسبب اتصافها بالامكان هو الامتياز ولولاه لكان الوجود على وجوبه الذاتي ولما كان منشأ هذه النسب الثلث
هو الحضرة العلمية ذهب بعض الاكابر الى ان حضرة الامكان هي حضرة العلم بعينها وهذه المباحث العقلية التي تقدم ذكرها هنا وفي الفصول
السابقة وان كان فيها ما يخالف ظاهر الحكمة النظرية لكنها في الحقيقة روحها الظاهرة من انوار الحضرة النبوية العالمة بمراتب الوجود و
لوازمها لذلك لا يتحاشى اهل الله عن اظهارها وان كان المقلدون ومقلدوهم يأبون عن امثالها والله يقول الحق وهو يهدي السبيل خاتمة
في التعين اعلم ان التعين ما به امتياز الشيء عن غيره بحيث لا يشاركه فيه غيره وهو قد يكون عين الذات كتعين الواجب الوجود الممتاز بذاته
عن غيره وكتعينات الاعيان الثابتة في العلم فانها ايضا عين ذواتها اذ الوجود مع صفة معينة له في الحضرة العلمية يصير ذاتا وعينا ثابتة وقد
يكون امرا زايدا على ذاته حاصلا له دون غيره كامتياز الكاتب من الامي بالكتابة وقد يكون لعدم حصول ذلك الامر له كامتياز الامي من
الكاتب بعدم الكتابة والاول لا يخلو من ان يعتبر حصول هذه الامر له مع قطع النظر عن عدم حصول غير ذلك الامر كاعتبارنا حصول الكتابة
لزيد مع قطع النظر عن عدم حصول الخياطة له او يعتبر حصوله له مع عدم حصول غيره له فالتعين الزايد قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا وقد يكون مركبا
من الوجودي والعدمي والنوع الواحد يجمع جميع انواعه لان الانسان مثلا ممتاز بذاته من الفرس وبحصول صفة وجودية في مظهر من مظاهره
يمتاز عن الظاهر بصفة وجودية اخرى كزيد الرحيم الممتاز عن عمرو القهار ويمتاز الظاهر بصفة وجودية عن الظاهر بصفة عدمية كالعليم من الجهول

وبماز

ويمتاز الكاتب الغير الخياط عن الخياط الغير الكاتب بصفة وجودية مع عدم صفة اخرى وبالجملة التعينات الزايدة كلها من لوازم الوجود حتى ان
الاعدام المتمايزة بعضها عن بعض تمايزها ايضا باعتبار وجوداتها في ذهن المعتبر لها او باعتبار وجودات ملكاتها لا ان لها ذوات متمايزة بذواتها
او صفاتها الفصل الثاني في بيان العوالم الكلية والحضرات الخمس الالهية العالم لكونه ماخوذا من العلامة لغة عبارة عما يعلم به الشيء واصطلاحا عبارة عن
كل ما سوى الله تعالى لانه يعلم به الله من حيث اسماؤه وصفاته اذ بكل فرد من افراد العالم يعلم اسم من الاسماء الالهية لانه مظهر اسم خاص منها فباجناسه
والانواع الحقيقية يعلم الاسماء الكلية حتى يعلم بالحيوانات المسخرة تحت العوالم كالذباب والبراغيث والبق وغير ذلك اسماء هي مظاهرها فالعقل الاول
لاشتماله على جميع حقايق العالم وصورها على طريق الاجمال عالم كلي يعلم به الاسم الرحمن والنفس الكلية لاشتمالها على جميع جزئيات ما اشتمل عليه العقل
الاول تفصيلا ايضا عالم كلي يعلم به الاسم الرحيم والانسان الكامل الجامع لجميعها اجمالا في مرتبة روحه وتفصيلا في مرتبة قلبه عالم كلي يعلم به الاسم الله
الجامع للاسماء واذا كان كل فرد من افراد العالم علامة لاسم الهي وكل اسم اشتملته الذات الجامعة لاسمائه يشتمل عليها كان كل فرد من افراد العالم
ايضا عالما يعلم به جميع الاسماء فالعوالم غير متناهية من هذا الوجه لكن لما كانت الحضرات الالهية الكلية خمسا صارت العوالم الكلية الجامعة
لما عداها ايضا كذلك واول الحضرات الكلية حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية وفي مقابلتها حضرة الشهادة
المطلقة وعالمها عالم الملك وحضرة الغيب المضاف وهي تنقسم الى ما يكون اقرب من الغيب المطلق وعالمها عالم الارواح الجبروتية
والملكوتية اعني عالم العقول والنفوس المجردة والى ما يكون اقرب من الشهادة وعالمها عالم المثال وانما انقسم الغيب المضاف الى القسمين
لان للارواح صورا مثالية مناسبة لعالم الشهادة وصورا عقلية مجردة مناسبة للغيب المطلق والخامسة الحضرة الجامعة للاربعة المذكورة وعالمها عالم
الانساني الجامع لجميع العوالم وما فيها فعالم الملك مظهر عالم الملكوت وهو عالم المثال المطلق وهو مظهر عالم الجبروت اي عالم المجردات وهو
مظهر عالم الاعيان الثابتة وهو مظهر الاسماء الالهية والحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة الاحدية تنبيه يجب ان تعلم ان هذه العوالم كلها وجزئياتها
كتب الهية لاحاطتها بكلماته التامات فالعقل الاول والنفس الكلية الثاني هما صورتا ام الكتاب وهي الحضرة العلمية كتابان الهيان
وقد يطلق للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس الكلية الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلا وكتاب المحو والاثبات هو حضرة النفس
المنطبعة في الجسم الكلي من حيث تعلقها بالحوادث وهذا المحو والاثبات انما يقع للصور المنتقشة التي فيها باعتبار احوالها اللازمة لاعيانها بحسب استعداداتها
الجبلية المشروط ظهورها بالاوضاع الفلكية المعدة لتلك الذوات بان تتلبس بتلك الصور مع احوالها الغالبة عليها من الحق سبحانه بالاسم المدبر
والماحي والمثبت والفعال لما يشاء وامثالها والانسان الكامل كتاب جامع لهذه الكتب المذكورة لانه نسخة العالم الكبير قال العارف الرباني
امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه دواؤك فيك وما تشعر وداؤك منك وما تبصر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وانت
الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر وقال الشيخ رضه انا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لا روح الاواني فؤادي عند مشهودي مقيم يشاهده وعندكم
لساني فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بام الكتاب ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث نفسه كتاب المحو والاثبات فهي
الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك اسرارها ومعانيها الا المطهرون من الحجب الظلمانية وما ذكر من الكتب انما هي اصول الكتب الالهية

وأما فروعها فكل ما في الوجود من العقل والنفس والقوى الروحانية والجسمانية وغيرها لأنها محال تنتقش فيها أحكام الموجودات إما كلها أو بعضها سواء كان مجملا أو مفصلا وأقل ذلك انتقاش أحكام عينها فقط والله أعلم تنبيه آخر لا بد أن تعرف أن نسبة العقل الأول إلى العالم الكبير وحقائقه بعينها نسبة الروح الإنساني إلى البدن وقواه وأن النفس الكلية قلب العالم الكبير كما أن الناطقة قلب الإنسان لذلك يسمى العالم بالإنسان الكبير ولا تتوهم أن الصور التي تشتمل العقل الأول أو النفس الكلية عليها غير حقائقها بأن تفيض من الحق بجاز عليها صور منفكة عن حقائقها بل إفاضة تلك الصور عليها عبارة عن إيجاد تلك الحقائق فيها وكل ما في الخارج من الحقائق كالظلال لتلك الصور إذ هي التي تظهر في الخارج بواسطة ظهورها فيها أولا ويحصل لها العلم بها بعين تلك الصور الفائضة عليها لا بالصور المنتزعة من الخارج وتلك الحقائق من حيث العقل الأول بل عين كل عالم من حيث الوجود المحض وإن كانت من حيث تعيناتها ومعلوميتها غيرها لأنا بينا أن الحقائق كلها راجعة إلى الوجود المطلق بحسب الحقيقة فكل منها عين الآخر باعتبار الوجود وإن كانت مغايرة بالتعينات وأيضا هو أول صورة ظهرت في الخارج للحضرة الإلهية وقد بينا أن الحقائق الأسمائية في هذه المرتبة من وجه عينها ومن وجه غيرها فظهرت أيضا كذلك واتحاد الحقائق فيه كاتحاد بني آدم كلها في آدم قبل ظهورها متعينا بها وإن كانت بحسب ماهياتها مختلفة في الظهور بل هو آدم الحقيقي ويؤيده قوله عليه السلام أول ما خلق الله نوري والاختلاف بالماهيات كالاختلاف بالهويات فإن كلا منها عبارة عما به الشيء هو هو والفرق بينهما أن الماهية تستعمل في الكليات والهوية في الجزئيات فلا تعلق أن بني آدم متحدة بالنوع والماهيات مختلفة بذواتها فلا يمكن اتحادها لأنا بينا أن الماهيات وجودات خاصة علمية متعينة بتعينات كلية وكلها متحدة في الوجود من حيث هو هو والتميز العقلي بين العالم والمعلوم لا ينافي الوحدة في الوجود كما أن الأشعة الحاصلة في النهار أو في الليلة القمراء واحدة في الوجود مع أن العقل يحكم بأن نور الشمس أو القمر غير نور الكواكب وأصل اتحاد المعلومات بالعلم والعالم إنما هو اتحاد الأسماء والصفات في الأعيان بالحق لا غير وهكذا حال الصور الحاصلة في كل عالم سواء كانت منتزعة أو غير منتزعة فإنها ليست منفكة عن حقائقها لأنها كما هي موجودة في الخارج كذلك موجودة في العالم العقلي والمثالي والذهني وحصول صورة الشيء منفكة عن حقيقتها لا يكون علما بها ضرورة إذ الصورة غيرها عنده والإنسان لكونه نسخة العالم الكبير مشتمل على ما فيه من الحقائق كلها بل هي عينه من وجه لعين ما مر وما حجبه عنها إلا النشأة العنصرية فبقدر زوال الحجاب تظهر الحقائق فيه فحاله مع معلوماته كحال العقل الأول بل في التحقيق علمه أيضا فعلي من وجه وهو من حيث مرتبته وإن كان انفعاليا من وجه آخر بل هو أعلى بالعلم الفعلي من العقل الأول لأنه الخليفة والمتصرف في كل العوالم وحقيقة هذا الكلام وما ذكر من قبل إنما يتجلى لمن يظهر له حقيقة الفعالية ويظهر له وحدة الوجود في مراتب الشهود وأن علمه تعالى عين ذاته ومعلوماته أيضا كذلك والامتياز بالتجليات المعينة فقط والله أعلم

الفصل السادس فيما يتعلق بالعالم المثالي هو عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه بالجوهر الجسماني في كونه محسوسا مقداريا وبالجوهر المجرد العقلي في كونه نورانيا وليس بجسم مركب مادي ولا جوهر مجرد عقلي لأنه برزخ وحد فاصل بينهما وكل ما هو برزخ بين الشيئين لا بد وأن يكون غيرهما بل له جهتان يشبه بكل منهما ما يناسب عالمه اللهم إلا أن يقال إنه جسم نوري في غاية ما يمكن

من اللطافة فيكون حدا فاصلا بين الجواهر المجردة اللطيفة وبين الجواهر الجسمانية المادية الكثيفة وإن كان بعض هذه الأجسام أيضا ألطف من البعض كالسماوات بالنسبة إلى غيرها فليس بعالم عرضي كما زعم بعضهم لزعمه أن الصور المثالية منفكة عن حقائقها كما زعم في الصور العقلية والحق أن الحقائق الجوهرية موجودة في كل من العوالم الروحانية والعقلية والخيالية ولها صور بحسب عوالمها وإذا تحققت وجدت القوة الخيالية التي للنفس الكلية المحيطة بجميع ما أحاط به غيرها من القوى الخياليات محل ذلك العالم ومظهره وإنما يسمى بالعالم المثالي لكونه مشتملا على صور ما في العالم الجسماني ولكونه أول مثال صوري لما في الحضرة العلمية الإلهية من صور الأعيان والحقائق ويسمى أيضا بالخيال المنفصل لكونه غير مادي تشبيها بالخيال المتصل فليس معنى من المعاني ولا روح من الأرواح إلا وله صورة مثالية مطابقة لكمالاته إذ لكل منها نصيب من اسم الظاهر ولذلك ورد في الخبر الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى جبرئيل عليه السلام في السدرة وله ستمائة جناح وفيه أيضا يدخل كل صباح ومساء في نهر الحياة يخرج فينفض أجنحته فيخلق سبحانه من قطراته ملائكة لا عدد لها وهذا العالم يشتمل على العرش والكرسي والسماوات السبع والأرضين وما في جميعها من الملائكة وغيرها ومن هذا المقام ينتبه الطالب على كيفية المعراج النبوي وشهوده صلى الله عليه وسلم آدم في السماء الأولى ويحيى وعيسى في الثانية ويوسف في الثالثة وإدريس في الرابعة وهارون في الخامسة وموسى في السادسة وإبراهيم في السابعة صلوات الله وسلامه عليهم وعلى الفرق بين ما يشاهد في النوم والقوة الخيالية من العروج إلى السماء كما يحصل للمتوسطين في السلوك وبين ما يشاهد في هذا العالم الروحاني وهذه الصور الجسمية ظلال تلك الصور المثالية لذلك يعرف العارف بالقوانين الكشفية من صورة العبد أحواله قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله وقال عليه السلام في الدجال مكتوب على ناصيته كافر يقرؤه كل مؤمن وقال تعالى سيماهم في وجوههم من أثر السجود في حق أهل الجنة وفي أهل النار يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والأقدام والمثالات المقيدة التي هي الخيالات الإنسانية أنموذجات وظلال من ظلاله خلقها الله تعالى دليلا على وجود العالم الروحاني ولهذا جعلها أرباب الكشف متصلة بهذا العالم ومنزلة منه كالجداول والأنهار المتصلة بالبحر والكوى والشبابيك التي يدخل منها الضوء في البيت ولكل من الموجودات التي في عالم الملك مثال متعدد كالخيال في العالم الإنساني سواء كان فلكا أو كوكبا أو عنصرا أو معدنا أو نباتا أو حيوانا فإن لكل منها روحا وقوى روحانية وله نصيب من عالمه وإلا لم تكن العوالم متطابقة غاية ما في الباب أنه في الجمادات غير ظاهر كظهوره في الحيوانات قال تعالى وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقد جاء في الخبر الصحيح ما يؤيد ذلك من مشاهدة الحيوانات أمور الآخرة ما هو من بني آدم إلا أرباب الكشف أكثر من أن يحصى ذلك الشهود ويمكن أن يكون في العالم المثالي المطلق ويمكن أن يكون في المثال المقيد والله أعلم بذلك ولعدم شهود الجن من الإنسان جعلهم الله أسفل والسالك إذا انتقل في سيره إلى المثال المطلق لعبوره عن خياله المقيد يصيب في جميع ما يشاهده ويجد الأمر على ما هو عليه لمطابقتها الصور العقلية التي في اللوح المحفوظ هو مظهر العالم الإلهي ومن هنا يحصل الاطلاع للإنسان على الأعيان الثابتة وأحوالها بالمشاهدة لأنه ينتقل من الظلال إلى الأنوار الحقيقية كما يطلع عليها بالخيال المعنوي وسنبين ذلك إن شاء الله تعالى في الفصل الآتي وإذا شاهد أمرا في خياله المقيد يصيب تارة ويخطئ أخرى وذلك لأن المشاهد إما أن يكون أمرا حقيقيا أو لا فإن كان فهو الذي يطابق المشاهد فيه وإلا فهو اختلاق صادر من التخيلات الفاسدة كما يخلق العقل المشوب بالوهم للموجود وجودا وكذلك لواجب الوجود جسمية وللباري تعالى شريكا وغيرها

من الاعتبارات التي لا حقيقة لها في نفس الامر قال تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وللاصابة اسباب بعضها راجع الى النفس وبعضها الى البدن وبعضها اليهما معا اما الاسباب الراجعة الى النفس فكالتوجه التام الى الحق والاعتياد بالصدق وميل النفس الى العالم الروحاني العقلي وطهارتها عن النقائص واعراضها عن الرذائل البدنية والقائها بالمحامد لان هذه المعاني توجب تنورها وتقويها وبقدر ما تنورت النفس وتقوت تقدر على خرق العالم الحسي ورفع الظلمة الموجبة لعدم الشهود والصفاء القوي المناسبة بينها وبين الارواح المجردة الصافية فيفيض عليها المعاني الموجبة لانجذابها اليها من تلك الارواح ويحصل الشهود التام ثم اذا انقطع حكم ذلك الفيض يرجع النفس الى الشهادة متصفة بالعلم متنقشة بتلك الصور لبقاء انطباعها في الخيال واسباب الراجعة الى البدن صحته واعتدال مزاجه الشخصي ومزاج الدماغ والاسباب الراجعة اليهما الاتيان بالطاعات والعبادات البدنية والجزئيات واستعمال القوى الا بموجب الاوامر الالهية وحفظ الاعتدال من طرفي الافراط والتفريط فيه ودوام الوضوء وترك الاشتغال بغير الحق دائما بالاشتغال بالذكر وغيره خصوصا من اول الليل الى وقت النوم واسباب الخطأ ما يخالف ذلك من سوء مزاج الدماغ واشتغال النفس باللذات الدنيوية واستعمال القوة المتخيلة في التخيلات الفاسدة والانهماك في الشهوات والحرص على المخالفات فان كل ذلك موجب للظلمة وازدياد الحجب فاذا اعرضت النفس من الظاهر الى الباطن بالنوم تجد لها هذه المعاني فتشغلها عن عالمها الحقيقي فيقع منامها اضغاث احلام لا تأويل لها او ترى ما تخيلته المتخيلة بعينه وما ترى بسبب انحراف المزاج كثيرا ما يكون امورا مزعجة لها بحسب تغير مزاج بدنها اكثر ما كان فهذه الامور المشاهدة كلها تابع لاحوالها الظاهرة ان خيرا فخير وان شرا فشر ومشاهدة الصور تارة تكون في اليقظة وتارة في النوم وكما ان المنام ينقسم باضغاث احلام وغيرها كذلك ما يرى في اليقظة ينقسم الى امور حقيقية محضة واقعة في نفس الامر والى امور خيالية صرفة لا حقيقة لها شيطانية وقد يخلطها الشيطان بيسير من الامور الحقيقية ليضل الرائي لذلك يحتاج السالك الى مرشد يرشده وينجيه من المهالك والاول اما ان يتعلق بالحوادث او لا فان كان متعلقا بها فان وقوعها كما شاهدها او على سبيل التعبير وعدم وقوعها يجعل التمييز بينها وبين الخيالية الصرفة وعبور الحقيقة عن صورتها الاصلية انما هو للمناسبات التي بين الصور الظاهرة هي فيها وبين الحقيقة ولظهورها اسباب كلها راجعة الى احوال الرائي وتفصيله يؤدي الى التطويل واما اذا لم يكن كذلك فللفرق بينها وبين الخيالية الصرفة موازين يعرفها ارباب الذوق والشهود بحسب مكاشفاتهم كما ان للحكماء ميزانا يعرف به من الصواب والخطأ وهو المنطق منها ما هو ميزان عام وهو القرآن والحديث المنبئ كل منهما عن الكشف التام المحمدي صلى الله عليه وآله وسلم ومنها ما هو خاص وهو ما يتعلق بحال كل منهم الفائض عليه من الاسم الحاكم والصفة الغالبة عليه وسنومي في الفصل التالي بعض انواعه باجمال ان شاء الله تعالى

تنبيه لا بد ان تعلم ان كل ماله وجود في العالم الحسي هو في العالم المثالي دون العكس لذلك قال ارباب الشهود ان العالم الحسي بالنسبة الى العالم المثالي كحلقة ملقاة في بيداء لا نهاية لها اما اذا اراد الحق تعالى ظهور ما لا صورة له نوعي في هذا العالم في الصورة الحسية كالعقول المجردة وغيرها يتشكل باشكال المحسوسات للمناسبات التي بينها وبينهم وعلى قدر استعداد ماله الشكل كظهور جبرئيل عليه السلام بصورة الدحية الكلبي وبصور اخر كما نقل عمر رضه من حديث السؤال عن الايمان والاسلام والاحسان وكذلك في الملائكة السماوية والعنصرية والجن ايضا ان كان لهم اجسام نارية كما قال تعالى فيهم وخلق الجان من مارج من نار والنفوس الانسانية الكاملة ايضا يتشكلون باشكال غير اشكالهم المحسوسة

وهم في دار الدنيا بالقوة لانسلاخهم من ابدانهم وبعد انتقالهم ايضا الى الآخرة لازدياد تلك القوة بارتفاع المانع البدني ولهم الدخول في العوالم الملكوتية كلها كدخول الملائكة في هذا العالم وتشكلهم باشكال اهله ولهم ان يظهروا في خيالات المكاشفين كما يظهر الملائكة والجن وهؤلاء هم المسمون بالابدال وقد يفرق بينهم وبين الملائكة اصحاب الاذواق بموازينهم الخاصة بهم وقد يلهمهم الحق سبحانه فيحصل به العلم بهم وقد يحصل منها الظن فقط مثل الاخبار عن المغيبات والاطلاع بالضمائر والانباء عن الخواطر قبل وقوعها في القلب والله اعلم

تنبيه آخر عليك ان تعلم ان البرزخ الذي يكون الارواح فيها بعد المفارقة من النشأة الدنياوية هو غير البرزخ الذي بين الارواح المجردة والاجسام لان مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دورية والمرتبة التي قبل النشأة الدنياوية هي من مراتب التنزلات ولها الاولية والتي بعدها من مراتب المعارج ولها الآخرية وايضا الصور التي تلحق الارواح في البرزخ الاخير انما هي صور الاعمال ونتيجة الافعال السابقة في النشأة الدنياوية بخلاف صور البرزخ الاول فلا يكون كل منهما عين الآخر لكنهما يشتركان في كونهما عالما روحانيا وجوهرا نورانيا غير مادي مشتملا لمثال صور العالم وقد صرح الشيخ رضه في الفتوحات في الباب الحادي والعشرين وثلثمائة بان هذا البرزخ غير الاول وسمي الاول بالغيب الامكاني والثاني بالغيب المحالي لامكان ظهور ما في الاول في الشهادة وامتناع رجوع ما في الثاني اليها الا في الآخرة وقليل من يكاشفه بخلاف الاول لذلك يشاهد كثير منا ويكاشف البرزخ الاول فيعلم ما يريد ان يقع في العالم الدنياوي من الحوادث ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى والله هو العليم الخبير

الفصل السابع في مراتب الكشف وانواعها اجمالا اعلم ان الكشف لغة رفع الحجاب يقال كشفت المرأة وجهها اي رفعت نقابها واصطلاحا هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والامور الحقيقية وجودا او شهودا وهو معنوي وصوري واعني بالصوري ما يحصل في عالم المثال من طريق الحواس الخمس وذلك اما ان يكون على طريق المشاهدة كرؤية المكاشف صور الارواح المتجسدة والانوار الروحانية واما ان يكون على طريق السماع كسماع النبي صلعم الوحي النازل عليه كلاما منظوما او مثل صلصلة الجرس ودوي النحل كما جاء في الحديث الصحيح فانه عليه السلام كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه او على سبيل الاستنشاق وهو التنسم بالنفحات الالهية والتنشق لفوحات الربوبية قال عم ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وقال اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن او على سبيل الملامسة وهي بالاتصال بين النورين او بين الجسدين المثاليين كما نقله عبد الرحمن بن عباس رضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله رأيت ربي تبارك وتعالى في احسن صورة فقال فيم يختصم الملأ الاعلى يا محمد قلت انت اعلم اي رب مرتين قال فوضع الله كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات وما في الارض ثم تلا هذه الآية وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين او على طريق الذوق كمن يشاهد انواعا من الاطعمة فاذا ذاق منها واكل اطلع على معان غيبية قال عليه السلام رأيت اني اشرب اللبن حتى خرج الري من اظافيري فاعطيت فضلي عمر فاولت ذلك بالعلم وهذه الانواع قد يجتمع بعضها مع بعض وقد ينفرد وكلها تجليات اسمائية اذ الشهود من تجليات الاسم البصير والسماع من الاسم السميع وكذلك البواقي اذ لكل اسم مرتبة وكلها من سدنة الاسم العليم وان كان كل منها من امهات الاسماء وانواع الكشف الصوري اما ان تتعلق بالحوادث الدنيوية او لا فان كانت متعلقة بها كمجيء زيد من السفر واعطائه لعمرو الفا من الدنانير تسمى رهبانية لاطلاعهم على المغيبات الدنيوية

رياضاتهم ومجاهداتهم واهل السلوك لعدم وقوف هممهم العالية فى الامور الدنيوية لا يلتفتون الى هذا القسم من الكشف لصرفها فى الامور الاخروية
واحوالها ويعدونه من قبيل الاستدراج والمكر بالعبد بل كثير منهم لا يلتفتون الى القسم الاخروى ايضا وهم الذين جعلوا غاية مقصدهم
الفناء فى الله والبقاء به والعارف المحقق لعلمه بالله ومراتبه وظهوره فى مظاهر الدنيا والاخرة دقيقها وجليلها لا يرى غيره ويرى
جميع ذلك تجليات الهية فينزل كلا منها منزلته فلا يكون ذلك النوع ايضا من الكشف استدراجا فى حقه لانه حال المبعدين الذين يعرضون
من الحق بذلك ويجعلونه سبب حصول الجاه والمنصب فى الدنيا وهو منزه من القرب والبعد المبنيين على الغيرية مطلقا وان لم يكن متعلقة بها بان
كانت المكاشفات فى الامور الحقيقية الاخراوية والحقايق الروحانية من الارواح العالية والملائكة السماوية او الارضية فهى مطلوبة
معتبرة وهذه المكاشفات قلما تقع مجردة عن الاطلاع المذكور بل اكثرها يتضمن المكاشفات المعنوية فتكون اعلى مرتبة واكثر يقينا لجمعها بين
الصورة والمعنى ولها مراتب بارتفاع الحجب كلها او بعضها دون البعض فان المشاهد للاعيان الثابتة فى الحضرة العلمية الالهية اعلى مرتبة
من الكل وبعده من يشاهدها فى العقل الاول وغيرها من العقول ثم من يشاهدها فى اللوح المحفوظ وباقى النفوس المجردة ثم فى كتاب المحو والاثبات
ثم فى باقى الارواح العالية والكتب الالهية من العرش والكرسى والسموات والعناصر والمركبات لان كلا من هذه المراتب كتاب
الهى مشتمل على ما تحته من الحقايق والاعيان واعلى المراتب فى طريق السماع سماع كلام الحق من غير واسطة كسماع نبينا صلعم فى معراجه وفى الاوقات
التى اشار اليها بقوله لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل وكسماع موسى عليه السلام كلامه وبواسطة جبرئيل عليه السلام كسماع
قران الكريم ثم سماع كلام العقل الاول وغيره من العقول ثم سماع كلام النفس الكلية والملائكة السماوية والارضية على الترتيب المذكور
والباقى على هذا القياس ومنبع هذه الانواع من المكاشفات هو القلب الانسانى بذاته ومحله المنور العلمى المستعمل للحواس الروحانية
فان للقلب عينا وسمعا وغير ذلك من الحواس كما اشار اليه سبحانه بقوله فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور وختم الله
على قلوبهم وسمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وفى الاحاديث المشهورة ما يؤيد ذلك كثيرة وتلك الحواس الروحانية اصل هذه الحواس
الجسمانية فاذا ارتفع الحجاب بينها وبين الخارجية يتحد الاصل مع الفرع فيشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بها والروح يشاهد جميع
ذلك بذاته لان هذه الحقايق تتحد فى مرتبته كما مر من ان الحقايق كلها فى العقل الاول متحدة وهذه المكاشفات عند ابتداء السلوك
اولا تقع فى الخيال المقيد ثم بالتدريج وحصول الملكة ينتقل الى العالم المثالى المطلق فيطلع بالحس بالعناصر ثم السموات فيسرى صاعدا
الى ان ينتهى الى اللوح المحفوظ والعقل الاول صورة ام الكتاب ثم ينتقل الى حضرة العلم الالهى على الاعيان حسب ما شاء الحق سبحانه
كما قال ولا يحيطون بشىء من علمه الا بما شاء وهذا اعلى ما يمكن للعباد فى مراتب الشهود لان فوق هذه المرتبة شهود الذات
المغنية للعباد عند التجلى الان بتجلى من وراء الاستار الاسمائية وهى عين الاعيان واليه اشار الشيخ رض فى الفص الشيثى فلا تطمع
ولا تتعب نفسك فانها الغاية التى ما فوقها غاية واما الكشف المعنوى المجرد من صور الحقايق الحاصل من تجليات الاسم العليم والحكيم فهو
ظهور المعانى الغيبية والحقايق العينية وله ايضا مراتب اولها ظهور المعانى فى القوة المفكرة من غير استعمال المقدمات وتركيب القياسات

بل بان ينتقل الذهن من المطالب الى مباديها ويسمى بالحدس ثم فى القوة العاقلة المستعملة للمفكرة وهى قوة روحانية غير حالة فى الجسم
ويسمى بالنور القدسى والحدس من لوامع انواره وذلك لان القوة المفكرة جسمانية فتصير حجابا ما للنور الكاشف عن المعانى الغيبية
فهى ادنى مراتب الكشف ولذلك قيل الفتح على قسمين فتح فى النفس وهو يعطى العلم التام نقلا وعقلا وفتح فى الروح وهو يعطى
المعرفة وجودا لا عقلا ولا نقلا ثم فى مرتبة القلب وقد يسمى بالالهام فى هذا المقام ان كان الظاهر معنى من معانى الغيبية لا حقيقة من الحقايق
ولا روحا من الارواح وان كان روحا من الارواح المجردة او عينا من الاعيان الثابتة فيسمى مشاهدة قلبية ثم فى مرتبة الروح ويسمى بالشهود الروحى
وهى بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب الروح واراضى مراتب الجسد وهو بذاته اخذ من الله العليم المعانى الغيبية من غير واسطة على قدر استعداده الاصلى ويفيض على
ما تحته من القلب وقواه الروحانية والجسمانية ان كان من الكمل والاقطاب وان لم يكن منهم فهو ياخذ من الله بواسطة القطب على قدر استعداده وقربه منه او بواسطة الارواح
التى هى تحت حكمها من الجبروت والملكوت ثم فى مرتبة السر ثم فى مرتبة الخفى بحسب مقاميهما ولا يمكن اليه الاشارة ولا يقدر على اعرابها العبارة ويشير
الى تحقق هذه المراتب ان شاء الله واذا صار هذا المعنى مقاما وملكة تتصل الكامل علمه بعلم الحق اتصال الفرع بالاصل فيحصل له اعلى المقامات من الكشف
ولما كان كل من الكشف الصورى والمعنوى على حسب استعداد السالك ومناسبات روحه وتوجه سره الى كل من انواع الكشف وكانت الاستعدادات متفاوتة
والمناسبات متكثرة صارت مقامات الكشف متفاوتة بحيث لا يكاد تنضبط واتم المكاشفات انما يحصل لمن يكون مزاجه الروحانى اقرب
الى الاعتدال التام كارواح الانبياء والكمل من الاولياء صلوات الله عليهم ثم لمن يكون اقرب اليهم نسبة وكيفية الوصول الى مقام من مقامات الكشف
وبيان ما يلزم كل نوع منها يتعلق بعلم السلوك ولا يحتمل المقام اكثر مما ذكر وما يكون للمتصرفين فى الوجود من الاحوال والمقامات كالاحياء والاماتة
وقلب الحقايق كقلب الهواء ماء وبالعكس وطى الزمان والمكان وغير ذلك انما يكون للمتصفين بصفة القدرة والاسماء المقتضية لذلك عند تحققهم بالوجود
الحقانى اما بواسطة روح من الارواح الملكوتية واما بغير واسطة بل بخاصية الاسم الحاكم عليهم فافهم تنبيه الفرق بين الالهام والوحى ان الالهام قد يحصل
من الحق تعالى من غير واسطة الملك بالوجه الخاص الذى له مع كل موجود والوحى يحصل بواسطة لذلك لا يسمى الاحاديث القدسية بالوحى
والقران وان كانت كلام الله وايضا قد مر ان الوحى يحصل بشهود الملك وسماع كلامه فهو من الكشف الشهودى المتضمن للكشف المعنوى
والالهام من المعنوى فقط وايضا الوحى من خواص النبوة لتعلقه بالظاهر والالهام من خواص الولاية وايضا هو مشروط بالتبليغ
دون الالهام والفرق بين الواردات الرحمانية والملكية والجنية والشيطانية يتعلق بميزان السالك المكاشف ومع ذلك
نوضح الى شىء اليسير منها وهو ان كل ما يكون سببا للخير بحيث يكون مامون الغائلة فى العاقبة ولا يكون سريع الانتقال الى غيره و
يحصل بعده توجه تام الى الحق ولذة عظيمة مرغبة فى العبادة فهو ملكى او رحمانى وبالعكس شيطانى وايضا ان ما يظهر من اليمين او
القدام اكثره ملكى ومن اليسار والخلف اكثره شيطانى وليس من الضوابط اذ الشيطان ياتى من الجهات كلها كما نطق به القران الكريم
ثم لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين والاول اما ان يتعلق بالامور الدنيوية
مثل احضار الشىء الخارجى الغائب عن المكاشف فى الحال كاحضار الفواكه الصيفية فى الشتاء مثلا والاخبار عن قدوم زيد غدا وهكذا

ذلك مما هو غير معتبر عند اهل الله فهو جني وطي المكان والزمان والنفوذ من الجدران من غير انثلام والالتصاق ايضا من خواصهم وخواص الملائكة
التي اعلى مرتبة منهم فان كان للكمل منها شيء فبمعاونة منهم ومن مقامهم وان لم يتعلق بها ويتعلق بالآخرة او كان من قبيل الاطلاع
بالضماير والخواطر فهو ملكي لان الجن لا يقدر على ذلك وان كان يجب ان يعطي الكاشف قوة التصرف في الملك والملكوت كالاحياء والاماتة والاخراج
من هو في البرازخ محبوس وادخال من يريد في العوالم الملكوتية من المريدين الطالبين فهو رحماني لان امثال هذه التصرفات من خواص المرتبة الالهية
القائم فيها وبها الكمل والاقطاب وقد يقع لغير الكمل كالرحماني فاذا عرفت ما بيناه واعتبرت حالك ومقامك علمت كمال استعدادك ومرتبة كشفك
ونقصانهما والله هو العليم الحكيم **الفصل الخامس** في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية قد مر ان الاسم الله مشتمل على جميع الاسماء وهو متجل فيها بحسب مراتبه الالهية
ومظاهرها وهو مقدم بالذات والمرتبة على باقي الاسماء فمظهره ايضا مقدم على المظاهر كلها ومتجل فيها بحسب مراتبه فلهذا الاسم الالهي بالنسبة الى غيره من
الاسماء اعتباران اعتبار ظهور ذاته في كل واحد من الاسماء واعتبار اشتماله عليها كلها من حيث المرتبة الالهية فبالاول يكون مظاهرها كلها مظاهر مظهر
هذا الاسم الاعظم لان الظاهر والمظهر في الوجود شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد وفي العقل يمتاز كل منهما عن الآخر كما يقول اهل النظر بان الوجود عين الماهية
في الخارج وغيره في العقل فيكون اشتماله عليها اشتمال الحقيقة الواحدة على افرادها المتنوعة وبالثاني يكون مشتملا عليها من حيث المرتبة الالهية اشتمال
الكل المجموعي على الاجزاء التي هي عينه بالاعتبار الاول واذا علمت هذا علمت ان حقايق العالم في العلم والعين كلها مظاهر للحقيقة الانسانية التي هي
للاسم الله مظهر فارواحها ايضا كلها جزئيات الروح الاعظم الانساني سواء كان روحا فلكيا او عنصريا او حيوانيا وصورها صور تلك الحقيقة ولوازمها
لوازمها لذلك يسمى العالم المفصل بالانسان الكبير عند اهل الله لظهور الحقيقة الانسانية فيه ولهذا الاشتمال وظهور الاسرار الالهية كلها فيها
دون غيرها استحقت الخلافة من بين الحقايق كلها ولله در القائل سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة
الآكل والشارب فاول ظهورها في صورة العقل الاول الذي هو صورة اجمالية للمرتبة العمائية المشار اليها في الحديث الصحيح عند سؤال الاعرابي
اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق قال عليه السلام كان في عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء لذلك قال عليه السلام اول ما خلق الله نوري واراد العقل
كما ايده بقوله اول ما خلق الله العقل ثم في صورة ما في العقول والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها وفي صورة الطبيعة والهيولى الكلية والصورة الجسمية
البسيطة والمركبة بانواعها ويؤيد ما ذكرنا قول امير المؤمنين وولي الله في الارضين قطب الموحدين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه في خطبة كان يخطبها
للناس انا نقطة باء بسم الله انا جنب الله الذي فرطتم فيه وانا القلم وانا اللوح المحفوظ وانا العرش وانا الكرسي وانا السموات السبع وانا
الارضون الى ان صحا في اثناء الخطبة وارتفع عنه حكم تجلي الوحدة ورجع الى عالم البشرية وتجلى له الحق بحكم الكثرة فشرع معتذرا واقر
بعبوديته وضعفه وانقهاره تحت احكام الاسماء الالهية ولذلك قيل الانسان الكامل لا بد ان يسري في جميع الموجودات كسريان
الحق فيها وذلك في السفر الثالث الذي من الحق الى الخلق بالحق وعند هذا السفر يتم كماله وبه يحصل له حق اليقين ومن هنا يتبين ان
الآخرية عين الاولية وليظهر سر هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم قال الشيخ رض في فتوحاته في بيان
المقام القطبي ان الكامل الذي اراد الله ان يكون قطب العالم وخليفة الله فيه اذا وصل الى العناصر مثلا متنزلا في السفر الثالث ينبغي

ان يشاهد

ان يشاهد جميع ما يريد ان يدخل في الوجود من افراد الانسانية الى يوم القيمة وبذلك الشهود ايضا لا يستحق المقام حتى يعلم مراتبهم ايضا
فسبحان من دبر كل شيء بحكمته واتقن كل ما صنع برحمته **تنبيه** كما علمت ان للحقيقة الانسانية ظهورات في العالم تفصيلا فاعلم ان لها
ايضا ظهورات في العالم الانساني اجمالا واول مظاهرها فيه الصورة الروحية المجردة المطابقة بالصورة العقلية ثم الصورة القلبية المطابقة بالصورة التي للنفس
الكلية ثم الصورة التي للنفس الحيوانية المطابقة بالطبيعة الكلية وبالنفس المنطبعة الفلكية وغيرها ثم الصورة الدخانية اللطيفة المسماة بالروح الحيوانية عند الاطباء
المطابقة بالهيولى الكلية ثم الصورة الدموية المطابقة لصورة الجسم الكل ثم الصورة الاعضائية المطابقة لاجسام العالم الكبير وبهذه الظهورات في المظاهر
الانسانية حصل التطابق بين النسختين وذكر الشيخ رض تفصيل هذا الكلام في كتابه المسمى بالتدبيرات الالهية في المملكة الانسانية من اراد تحقيق ذلك
فليطلب هناك **الفصل السادس** في بيان خلافة الحقيقة المحمدية وانها قطب الاقطاب لما تقرر ان لكل اسم من الاسماء الالهية صورة في العلم مسماة بالماهية
والعين الثابتة وان لكل منها صورة خارجية مسماة بالمظاهر والموجودات العينية وان تلك الاسماء ارباب تلك المظاهر وهي مربوبها وعلمت
ان الحقيقة المحمدية صورة الاسم الجامع الالهي وهو ربها ومنه الفيض والاستمداد على جميع الاسماء فاعلم ان تلك الحقيقة هي التي ترب صور العالم كلها
بالرب الظاهر فيها الذي هو رب الارباب لانها هي الظاهرة في المظاهر كلها فبصورتها الخارجية المناسبة لصور العالم التي هي مظهر
الاسم الظاهر ترب صور العالم وبباطنها ترب باطن العالم لانه صاحب الاسم الاعظم وله الربوبية المطلقة لذلك قال عليه السلام اعطيت فاتحة
الكتاب وخواتيم البقرة وهي مصدرة بقوله تعالى الحمد لله رب العالمين بجميع عوالم الاجسام والارواح كلها وهذه الربوبية انما هي من جهة حقيقتها
لا من جهة بشريتها فانها من تلك الجهة عبد مربوب محتاج الى ربها كما نبه سبحانه بهذه الجهة بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وبقوله وانه
لما قام عبد الله يدعوه فسماه عبد الله تنبيها على انه مظهر لهذا الاسم دون اسم آخر ونبه بالجهة الاولى بقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله
رمى فاسند رميه الى الله ولا يتصور هذه الربوبية الا باعطاء كل ذي حق حقه وافاضة جميع ما يحتاج اليه العالم وهذا المعنى لا يمكن الا بالقدرة
التامة والصفات الالهية جميعها فلكل الاسماء يتصرف بها في العالم بحسب استعداداتهم ولما كانت هذه الحقيقة مشتملة على الجهتين الالهية والعبودية
لا يصح لها ذلك اصالة بل تبعية وهي الخلافة فلها الاحياء والاماتة واللطف والقهر والرضا والسخط وجميع الصفات لتتصرف في العالم وفي نفسها
وبشريتها ايضا لانها منه وبكاؤه عليه السلام وضجره وضيق صدره لا ينافي ما ذكرناه لانه بعض مقتضيات ذاته وصفاته ولا يعزب عن علمه
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء من حيث مرتبته وان كان يقول انتم اعلم بامور دنياكم من حيث بشريته والحاصل ان ربوبيته للعالم بالصفات
الالهية التي له من حيث مرتبته وعجزه ومسكنته وجميع ما يلزمه من النقايص الامكانية من حيث بشريته الحاصلة من التقيد والتنزل الى العالم السفلي
ليحيط بظاهره خواص العالم الظاهر وبباطنه بخواص العالم الباطن فيصير مجمع البحرين ومظهر العالمين فنزوله ايضا كمال له كما ان عروجه الى مقامه الاصلي
كمال له فالنقايص ايضا كمالات باعتبار آخر فعلم منها من نور قلبه بالنور الالهي ولما كانت هذه الخلافة واجبة من الله تعالى في العالم بحكم ما كان
لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب وجب ظهور الخليفة في كل زمان من الازمنة ليحصل لهم الاستيناس ويتصف بالكمال اللايق به
كل من الناس كما قال سبحانه ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ظهور تلك الحقيقة بكمالاتها اولا لم يمكن فظهرت تلك

الحقيقة بصور خاصة كل منها في مرتبة لائقة بها من ذلك الزمان والوقت حسبما يقتضيه الاسم الدهر في ذلك الحين من ظهور الكمال وهي صور الانبياء
عليهم السلام فان ظهرت تعيناتهم لغلبة احكام الكثرة والخلقية عليك حكمت بالامتياز بينهم والغيرية وبكونهم غير تلك الحقيقة المحمدية الجامعة للاسماء لظهور كل
منهم ببعض الاسماء والصفات وان ظهرت حقيقتهم وكونهم راجعين الى الحضرة الواحدية لغلبة احكام الوحدة عليك حكمت باتحادهم
ووحدة ما جاؤا به من الدين الالهي كما قال تعالى لا نفرق بين احد من رسله فالقطب الذي عليه مدار احكام العالم وهو مركز دائرة الوجود من الازل الى
الابد واحد باعتبار حكم الوحدة وهو الحقيقة المحمدية صلعم وباعتبار حكم الكثرة متعدد وقبل انقطاع النبوة قد يكون القائم بالمرتبة القطبية نبيا ظاهرا كابراهيم
صلوات الله عليه وقد يكون وليا خفيا كالخضر في زمان موسى قبل تحققه بالمقام القطبية وعند انقطاع النبوة اعني نبوة التشريع باتمام دائرتها
وظهور الولاية من الباطن انتقلت القطبية الى الاولياء مطلقا فلا يزال في هذه المرتبة واحد منهم قائم في هذا المقام ليحفظ به هذا الترتيب والنظام
قال تعالى سبحانه ولكل قوم هاد وان من امة الا خلا فيها نذير كما قال في النبي صلى الله عليه وآله ان انت الا نذير الى ان يختم بظهور خاتم الاولياء
وهو الخاتم للولاية المطلقة فاذا كملت هذه الدائرة ايضا وجب قيام الساعة باقتضاء الاسم الباطن والمتولد من الباطن والظاهر الذي
هو البرزخ الفاصل بينهما ظهور كمالاته واحكامه فيصير كل ما كان صورة معنى وكل ما كان معنى صورة اي ليظهر ما هو مستور في الباطن من هيئات النفس
على صورها الحقيقية وليستتر الصور التي تحجب المعاني الحقيقية فيتحقق صورة الجنة والنار والحشر والنشر على ما اخبر عنه الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين

تنبيه لا بد ان تعلم ان للجنة والنار مظاهر في جميع العوالم اذ لا شك ان لهما اعيانا في الحضرة العلمية وقد اخبر الحق تعالى عن اخراج آدم وحوا عليهما السلام
من الجنة فلهما وجود في العالم الروحاني قبل وجودهما في العالم الجسماني وكذلك للنار ايضا وجود فيه لانه مثال لما في الحضرة العلمية وفي الاحاديث الصحيحة ما
يدل على وجودهما فيه اكثر من ان يحصى واثبت رسول الله وجودهما في دار الدنيا بقوله الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر كما اثبت في عالم البرزخ بقوله
القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وامثال ذلك وفي العالم الانساني ايضا لهما وجود اذ مقام الروح والقلب وكمالاتهما عين النعيم
ومقام النفس والهوى ومقتضياتهما نفس الجحيم لذلك من دخل مقام القلب والروح وتصف بالاخلاق الحميدة والصفات المرضية تنعم بانواع النعم
ومن وقف مع النفس ولذاتها والهوى وشهواتها تعذب بانواع البلايا والنقم وحسنه مراتب مظاهرهما في الدار الآخرة ولكل من
هذه المظاهر لوازم تليق بعالمه وكذلك للساعة انواع خمسة بعدد الحضرات الخمس منها ما هو في كل آن وساعة اذ عند كل آن يظهر من
الغيب الى الشهادة ويدخل منها الى الغيب من المعاني والتجليات في الكائنات والفاسدات وغيرهما ما لا يحيط به الا الله لذلك سميت
باسمها قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد كل يوم هو في شان ومنها الموت الطبيعي كما قال عليه السلام من مات فقد قامت
قيامته وبازائه الموت الارادي الذي يحصل للسالكين المتوجهين الى الحق قبل وقوع الموت الطبيعي كما قال عليه السلام من اراد ان ينظر
الى ميت يمشي على وجه الارض فلينظر الى ابي بكر وقال موتوا قبل ان تموتوا فجعل عليه السلام الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها والامتناع
عن مقتضيات النفس ولذاتها وعدم اتباع الهوى موتا لذلك ينكشف للسالك ما ينكشف للميت ويسمى بالقيامة الصغرى وجعل
بعضهم الموت الارادي يسمى بالقيامة الوسطى لزعمه انه يقع بين القيامة الصغرى التي هي الموت الطبيعي الحاصل له في النشأة السابقة والقيامة الكبرى

التي

التي هي الفناء في الذات وفيه النظر الاخفى للقطب ومنها ما هو موعود منتظر للكل كقوله تعالى ان الساعة آتية لا ريب فيها ان الساعة
آتية اكاد اخفيها وغير ذلك من الآيات الدالة عليها وذلك لطلوع شمس الذات الاحدية من مغرب المظاهر الخلقية وانكشاف
الحقيقة الكلية وظهور الوحدة التامة وانقهار الكثرة كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وامثاله وبازائها ما يحصل للعارفين
الموحدين من الفناء في الله والبقاء به قبل وقوع حكم ذلك التجلي على جميع الخلائق ويسمى بالقيامة الكبرى ولكل من هذه الانواع لوازم
ونتائج ليشتمل على بيان بعضها الكلام المجيد والاحاديث الصحيحة صريحا واشارة ويحرم كشف بعضها والله العليم بالحقائق

الفصل الحادي عشر
في بيان الروح الاعظم ومراتبه واسمائه في العالم الانساني اعلم ان الروح الاعظم الذي في الحقيقة هو الروح الانساني مظهر الذات الالهية
من حيث ربوبيتها لذلك لا يمكن ان يحوم حولها حائم ولا ان يروم وصلها رائم الدائر حول جنابه يحار والطالب نور جماله تقيده
بالاستار لا يعلم كنهه الا الله ولا ينال بهذه البغية سواه وكما ان له في العالم الكبير مظاهر واسماء من العقل الاول والقلم الاعلى والنور والنفس
الكلية واللوح المحفوظ وغير ذلك على ما نبهنا عليه من ان الحقيقة الانسانية هي الظاهرة بهذه الصور في العالم الكبير كذلك له في العالم
الصغير الانساني مظاهر واسماء بحسب ظهوراته ومراتبه في اصطلاح اهل الله وغيرهم وهي السر والخفي والروح والكلمة والروع بضم الراء والفؤاد
والصدر والعقل والنفس كقوله تعالى فانه يعلم السر واخفى وقل الروح من امر ربي وان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وكلمة من الله في
عيسى عم وما كذب الفؤاد ما رأى والم نشرح لك صدرك ونفس وما سواها وفي الحديث الصحيح ان روح القدس نفث في روعي ان
نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الحديث فاما كونه سرا فباعتبار انه مدرك الانوار لارباب القلوب والراسخين في العلم بالله
دون غيرهم واما الخفي فلخفاء حقيقته على العارفين وغيرهم واما الروح فباعتبار ربوبيته للبدن وكونه مصدر الحياة الحسية ومنبع
فيضانها على جميع القوى النفسانية واما القلب فلتقلبه بين الوجه الذي يلي الحق فيستفيض منه الانوار وبين الوجه الذي يلي النفس الحيوانية
فيفيض عليها ما استفاض من موجدها على حسب استعدادها واما الكلمة فباعتبار ظهورها في النفس الرحماني كظهور الكلمة في النفس الانساني واما
الفؤاد فباعتبار تاثره من مبدعه فان الفاد هو الجرح والتاثر لغة واما الصدر فباعتبار الوجه الذي يلي البدن لكونه مصدر انواره ومصدره
على البدن واما الروع فباعتبار خوفه وفزعه من قهر مبدعه القهار اذ اخذه من الروع وهو الفزع واما العقل فلتعقله ذاته وموجده
وتقييده بقيد معين خاص وتقييده ما يدركه وليضبطه وحصره اياه فيما الصورة واما النفس فلتعلقه التابعية منها لبدنها انفاسه وعند
ظهور الاعمال الى البدن وتدبيره اياه ويسمى عند ظهور الافعال الحيوانية منها نفسا حيوانية ثم باعتبار غلبة القوى الحيوانية على القوى الروحانية تسمى
امارة وعند تلالؤ نور القلب من الغيب لاظهار كماله وادراك القوة العاقلة وخامية عاقبتها وفساد احوالها تسمى لوامة للومها على افعالها
وهذه المرتبة كالمقدمة لظهور المرتبة القلبية فاذا غلب النور القلبي وظهر سلطانه على القوى الحيوانية واطمانت النفس تسمى مطمئنة ولما كمل استعدادها
وقوي نورها واشتد ضياؤها ظهر ما كان بالقوة فيها وصار مرآة للتجلي الالهي تسمى بالقلب وهو المجمع بين البحرين والملتقى للعالمين لذلك وسع
الحق وصار عرش الله كما جاء في الخبر الصحيح لا يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن النقي التقي وقلب المؤمن عرش الله فالمعتبر ان ظهر الحقيقة

حوم بر نصه

واما النفس فلتعلقها الى البدن ... [illegible]

وخاصه نسبی

الجهة المعروضة لهذه الاعتبارات فحكم بان الجميع شيء واحد حقيقة صدق وان غير ذلك كما في الاعتبارات فحكم بالمغايرة بينهما صدق ايضا **تنبيه** واذا
علمت هذا فاعلم ان المرتبة الروحية هو ظل المرتبة الاحدية والمرتبة القلبية ظل المرتبة الواحدية الالهية ومن امعن فيما نبهته عليه وطابق بين المراتب
يظهر له سر ذلك ولا يحتاج الى التصريح به **تنبيه آخر** اعلم ان الروح من حيث جوهره وتجرده وكونه من عالم الارواح المجردة مغاير للبدن متعلق به تعلق
التدبير والتصرف قائم بذاته غير محتاج اليه في بقائه وقوامه ومن حيث ان البدن صورته ومظهره ومظهر كمالاته وقواه في عالم الشهادة محتاج اليه غير
منفك عنه بل سار فيه لا سريان الحلول والاتحاد المشهورين عند اهل النظر بل كسريان الوجود المطلق الحق في جميع الموجودات فليس بينهما مغايرة
من كل الوجوه بهذا الاعتبار ومن علم كيفية ظهور الحق في الاشياء وان الاشياء من اي وجه عينه ومن اي وجه غيره يعلم كيفية ظهور الروح في البدن وانه
من اي وجه عينه ومن اي وجه غيره لان الروح رب بدنه فمن تحقق له حال الرب مع المربوب تحقق له ما ذكرنا والله هو الهادي **الفصل الحادي عشر**
في عود الروح ومظاهره اليه تعالى عند القيامة الكبرى قد مر ان للحق تعالى تجليات ذاتية واسمائية صفاتية وان للاسماء والصفات دولا يظهر حكمها
وسلطنتها في العالم حين ظهور تلك الدول ولا شك ان الآخرة انما تحصل بارتفاع الحجب وظهور الحق الحقيقة كما يظهر كل شيء فيها على صورته الحقيقية
ويتميز الحق من الباطل لكونه يوم الفصل والقضاء ومحل هذا التجلي ومظهره الروح فوجب ان يفنى فيه عند وقوع ذلك التجلي والفناء يعني جميع مظاهره
قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا ما شاء الله وهم الذين سبقت لهم العناية الكبرى لذلك قيل كل شيء يرجع الى اصله قال
عز من قائل ولله ميراث السموات والارض كل شيء هالك الا وجهه كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام وذلك
قد يكون بزوال التعينات الخلقية وفناء وجه العبودية في وجه الربوبية كانعدام تعين القطرات عند الوصول الى البحر وذوبان الجليد لطلوع شمس
الحقيقة قال تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين اي نزيل عنها التعين الاسمائي لترجع الى الوجود المطلق
بارتفاع وجوده المقيد وقال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار مشيرا الى ظهور دولة حكم المرتبة الاحدية وجاء في الخبر الصحيح ايضا ان الحق سبحانه
يميت جميع الموجودات حتى الملائكة وملك الموت ايضا ثم يعيدها للفصل والقضاء بينهم لينزل كل منزلة من الجنة والنار وايضا كما ان وجود
التعينات الخلقية انما هو بالتجليات الالهية في مراتب الكثرة كذلك زوالها بالتجليات الذاتية في مراتب الوحدة ومن جملة الاسماء المقتضية له
القهار والواحد الاحد والفرد الصمد والغني والعزيز والمعيد والمميت والماحي وغيرها والكافر من لم يذق هذا المشرب من العارفين علما او عينا
حالا والمغرورين بعقولهم الضعيفة الحادثة هذه الحالة انما نشأ من ضعف ايمانهم بالانبياء عليهم السلام اعاذنا الله منه ومن الكلف عينه نور الاكمل
ونور قلبه لطلوع شمس العيان يجد اعيان العالم دائما متبدلة ونعيمها متزايلة كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقد يكون باختفائها فيه
كاختفاء الكواكب عند وجود الشمس واستتار وجه العبودية بوجه الربوبية فيكون الرب ظاهرا والعبد مختفيا ومن لسان هذا المقام ينشد تسترت عن دهري
بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت واين مكاني ما درين مكاني وهذا الاختفاء انما هو في مقابلة اختفاء
الحق بالعبد عند اظهاره اياه وقد يكون بتبديل الصفات البشرية بالصفات الالهية دون الذات فكلما ارتفع صفة من صفاتها قامت
صفة الهية مقامها فيكون الحق حينئذ سمعه وبصره كما نطق به الحديث ويتصرف في الوجود بما اراد الله وكل منها قد يكون مجلا كما للكمل والافراد الذين

فانوا

او بذات خود غنی مطلق آمد لیک هست
در ظهور این غنی محتاج حاجتمند خویش

فانوا فيه منهم وفنوا في الحق ورسم في الحيوة الدنيا صورة وقد يكون موقتا وهو الساعة الموعودة بلسان الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين
تتمة لا تتوهم ان ذلك الفناء هو الفناء العلمي الحاصل للعارفين الذين ليسوا من ارباب الشهود الحالي مع بقائهم عينا وصفة فان بين
من يتصور المحبة ومن هو في حالة فرقا عظيما كما قال الشاعر لا يعرف الحب الا من يكابده ولا الصبابة الا من يعانيها والحق ان الاعيان
عند الغير ذائقة سترها والاظهار لغيرها وجه خفاء والعلم بكيفيته على ما هو عليه مختص بالله لا يمكن الاطلاع عليها الا من شاء الله من عباده
الكمل وحصل له هذا المشهد الشريف والتجلي الذاتي المفني للاعيان بالاصالة كما قال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا
واذا علمت ما مر علمت معنى الاتحاد الذي اشتهر من الطائفة وعلمت اتحاد كل اسم من الاسماء مع مظهره وصورته او اسم آخر
مظهر مع مظهر آخر وشهودك اتحاد ظلمات الاقطار لتعددها واتحاد الانوار مع تكثرها كالنور الحاصل من الشمس والكواكب على وجه
الارض ومن السرج المتعددة في بيت واحد وتبدل صور عالم الكون والفساد على هيولى واحدة دليل واضح على حقيقتها فلا هذا الحق
الجسم كثيف فما ظنك بالخبير اللطيف الظاهر في كل من المراتب الحقيرة والشريفة والحلول والاتحاد من تسليل المتغايرين من كل الوجوه شرك
عند اهل الله لفناء الاغيار عندهم بنور الواحد القهار **الفصل الثاني عشر** في النبوة والرسالة والولاية قد مر ان للحق تعالى ظاهرا وباطنا والباطن
يشمل الوحدة الحقيقية التي للغيب المطلق والكثرة العلمية حضرة الاعيان الثابتة والظاهر لا يزال يكتنف بالكثرة لا خلو له عنها لان ظهور الاسماء
والصفات من حيث خصوصياتها الموجبة لتعددها لا يمكن الا ان يكون لكل منها صورة مخصوصة فيلزم الكثرة ولما كان كل منها طالبا
لظهوره وسلطنته واحكامه حصل النزاع والتخاصم في الاعيان الخارجية باحتجاب كل منها عن الاسم الظاهر في غيره فاحتاج الامر الى
الى مظهر حكم عدل ليحكم بينها ويحفظ نظام العالم في الدنيا والآخرة ويحكم بربه الذي هو رب الارباب بين الاسماء ايضا بالعدالة
ويوصل كل منها الى كماله ظاهرا وباطنا وهو النبي الحقيقي والقطب الازلي والابدي اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وهو الحقيقة المحمدية
صلى الله عليه وآله كما اشار اليه بقوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين اي بين العلم والجسم واما الحكم من المظاهر دون
الاسماء فهو النبي الذي يحصل نبوته بعد الظهور نيابة عن النبي الحقيقي فالنبي هو المبعوث الى الخلق ليكون هاديا لهم ومرشدا
الى كمالهم المقدر لهم في الحضرة العلمية باقتضاء استعدادات اعيانهم الثابتة اياه وهو قد يكون مشرعا كالمرسلين وقد لا يكون
كانبياء بني اسرائيل والنبوة البعثة وهي اختصاص الهي حاصل لعينه من التجلي الموجب للاعيان في العلم وهو الفيض الاقدس
ولما كان كل من المظاهر طالبا لهذا المقام الاعظم بحكم التفوق على ابناء جنسه قرنت النبوة باظهار المعجزات وخوارق العادات
مع التحدي ليتميز النبي من المتنبي فالانبياء صلوات الله عليهم مظاهر الذات الالهية من حيث ربوبيتها للمظاهر وعدالتها بينها
فالنبوة مختصة بالظاهر ويشترك كلهم في الدعوة والهداية والتصرف في الخلق وغيرها مما لا بد منه في النبوة ويمتاز كل منهم عن الآخر
في المرتبة بحسب الحيطة التامة كاولي العزم من المرسلين صلوات الله عليهم اجمعين والغير التامة كانبياء بني اسرائيل فالنبوة دائرة تامة
مشتملة على دوائر متناهية متفاوتة في الحيطة وقد علمت ان الظاهر لا يأخذ التأييد والقوة والقدرة والتصرف والعلوم وجميع ما يفيض

من الحق تعالى عليه الا بالباطن وهو مقام الولاية الماخوذة من الولي وهو القرب والولي بمعنى الحبيب ايضا منه فباطن النبوة الولاية وتنقسم الى العامة
والخاصة والاولى تشتمل على كل من آمن وعمل صالحا على حسب مراتبهم كما قال تعالى الله ولي الذين آمنوا الآية والثانية تشتمل على الواصلين من
السالكين فقط عند فنائهم فيه وبقائهم به فالخاصة عبارة عن فناء العبد في الحق فالولي هو الفاني فيه الباقي به وليس المراد بالفناء هنا انعدام
عين العبد مطلقا بل المراد منه فناء جهة البشرية في الجهة الربانية اذ لكل عبد جهة من الحضرة الالهية هي المشار اليها بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها الآية
وذلك لا يحصل الا بالتوجه التام الى جناب الحق المطلق سبحانه اذ به تقوى جهة حقيته فتغلب جهة خلقيته الى ان تقهرها وتفنيها بالاصالة كالقطعة
من الفحم المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة والاستعداد لقبول النارية والقابلية المختفية فيها تشتعل قليلا قليلا الى ان تصير نارا فيحصل منها
ما يحصل من النار فانها بسبب المجاورة والاستعداد لقبول النارية والقابلية المختفية فيها تشتعل الى من الاحراق والانضاج والاضاءة وغيرها
وقبل الاشتعال كانت مظلمة كدرة باردة وذلك التوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية الكامنة في العبد وظهورها لا يكون الا بالاجتناب عما يضادها
وينافيها وهو التقوى عما عداها فالمحبة هي المركب والزاد التقوى وهذا الفناء موجب لان يتعين العبد بتعينات حقانية وصفات ربانية
مرة اخرى وهو البقاء بالحق فلا يرتفع التعين منه مطلقا وهذا المقام دائرته اتم واكبر من دائرة النبوة لذلك انختمت النبوة والولاية دائمة وجعل
الولي اسما من اسماء الله تعالى دون النبي ولما كانت الولاية اكثر حيطة من النبوة وباطنا لها شملت الانبياء والاولياء فالانبياء اولياء
فانون بالحق باقون به منبئون عن الغيب واسراره بحسب اقتضاء الاسم الدهر انباءه واظهاره في كل حين منه وهذا المقام ايضا اختصاص
الهي غير كسبي بل جميع المقامات اختصاصية عطائية غير كسبية حاصلة للعين الثابتة من الفيض الاقدس وظهوره بالتدريج بحصول شرائطه
واسبابه يوهم المحجوب فيظن انه كسبي بالتعمل وليس كذلك في الحقيقة فاول الولاية انتهاء السفر الاول الذي هو السفر من الخلق الى الحق
بازالة التعشق عن المظاهر والاغيار والخلاص من القيود والاستار والعبور من المنازل والمقامات والحصول على المراتب والدرجات
وبمجرد حصول العلم اليقيني للشخص لا يلحق باهل هذا المقام لانه انما يتجلى الحق لمن انمحى رسمه وزال عنه ولما كانت المراتب متميزة
قسم هذه الطائفة المقامات الكلية الى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فعلم اليقين تصور الامر على ما هو عليه وعين اليقين
بشهوده كما هو وحق اليقين بالفناء في الحق والبقاء به علما وشهودا وحالا لا علما فقط ولا نهاية لكمال الولاية فمراتب الاولياء غير متناهية
ولما كان بعض المراتب اقرب من البعض في النبوة والولاية ذكر الشيخ رضه الانبياء المذكورين في هذا الكتاب حسب مراتبهم لا بالتقدم
والتاخر الزماني ولما كان المبعوث الى الخلق تارة من غير تشريع وكتاب من الله تعالى وتارة بتشريع وكتاب منه سبحانه
انقسم النبي الى المرسل وغيره فالمرسلون اعلى مرتبة من غيرهم لجمعهم بين المراتب الثلث الولاية والنبوة والرسالة ثم الانبياء
لجمعهم بين المرتبتين وان كانت مرتبة ولايتهم اعلى من نبوتهم ونبوتهم من رسالتهم لان ولايتهم جهة حقيتهم لفنائهم فيه ونبوتهم
جهة ملكيتهم اذ بها تحصل المناسبة لعالم الملائكة فياخذون الوحي منهم ورسالتهم جهة بشريتهم المناسبة للعالم الانساني
واليه اشار الشيخ رضه بقوله مقام النبوة في برزخ دون الولي وفوق الرسول اي النبوة دون الولاية التي لهم وفوق الرسالة

تتمة

تتمة لابد ان تعلم ان العادة التي لهم متعلقة بالتقدير الازلي الواقع في الحضرة العلمية الجاري على سنة الله وخرق العادة تتعلق بذلك
لكن لا على السنة بل لاظهار القدرة وهو قد يصدر من الاولياء فيسمى كرامة وقد يصدر من اصحاب النفوس القوية من اصل الفطرة وان لم
يكونوا اولياء وهم على قسمين اما خير بالطبع او شرير والاول ان وصل الى مقام الولاية فهو ولي وان لم يصل فهو من الصلحاء
والمؤمنين والثاني خبيث ساحر ولكل منهما التصرف في العالم وهؤلاء ان ساعدتهم الاسباب الخارجية استولوا على اهل العالم
وصار كل منهم صاحب قرنه وزمانه بحسب الدولة الظاهرة وان لم يساعدهم الاسباب لم يحصل لهم ذلك الا باتي شيء واشتغلوا كما انواع بكمال
ولا كمال الا لله وحده هذا آخر ما اردنا بيانه من المقدمات لنشرع بعد في بيان اسرار الفصوص الكتاب الحمد لله الكريم الوهاب
والسلام والصلوة على من هو مرجع والمآب
وعلى آله واصحابه خير اصحاب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله اجمعين قول الشيخ رضه الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم شروع فيما يجب على جميع العباد
من الحمد لله والثناء عليه ولذلك صدر الحق تعالى كتابه العزيز بقوله الحمد لله رب العالمين تعليما للعباد وتفهيما لهم طريق الرشاد
ولما كان الحمد والثناء مترتبا على الكمال ولا كمال الا لله ومن الله كان الحمد لله خاصة وهو قولي وفعلي وحالي اما القولي فحمد اللسان
وثناؤه عليه بما اثنى به الحق نفسه على لسان انبيائه عليهم السلام واما الفعلي فهو الاتيان بالاعمال البدنية من العبادات
والخيرات ابتغاء لوجه الله تعالى وتوجها الى جنابه الكريم لان الحمد كما يجب على الانسان باللسان كذلك يجب عليه بحسب كل عضو
بل على كل عضو كالشكر وعند كل حال من الاحوال كما قال النبي عليه السلام الحمد لله على كل حال وذلك لا يمكن الا باستعمال كل
عضو فيما خلق لاجله على الوجه المشروع عبادة للحق تعالى وانقيادا لامره لا طلبا لحظوظ النفس ومرضاتها واما الحالي فهو الذي يكون
بحسب الروح والقلب كالاتصاف بالكمالات العلمية والعملية والتخلق بالاخلاق الالهية لان الناس مامورون بالتخلق بلسان
الانبياء صلوات الله عليهم لتصير الكمالات ملكة لنفوسهم وذواتهم وفي الحقيقة هذا حمد الحق ايضا نفسه في مظاهر التفصيلية المسمى
بالمظاهر من حيث عدم مغايرتها له واما حمده ذاته في مقام الجمع الالهي قولا فهو ما نطق به في كتبه وصحفه من تعريفاته نفسه بالصفات
الكمالية وفعلا فهو اظهار كمالاته الجمالية والجلالية من غيبه الى شهادته ومن باطنه الى ظاهره ومن علمه الى عينه كما في مجالي صفاته ومحال
ولايات اسمائه وحالا فهو تجلياته في ذاته بالفيض الاقدس الاولي وظهور النور الازلي فهو الحامد والمحمود جمعا وتفصيلا كما قيل لقد كنت دهرا
قد يكشف الغطاء اخالك انك ذاكر لك شاكر فلما اضاء الليل اصبح شاهدا بانك مذكور وذكر وذاكر وكل حامد بالحمد القولي

محموده باسناد صفات الكمال اليه فهو يستلزم التعريف وذكر اسم الله لانه اسم الذات من حيث هي هي باعتبار واسمها من حيث احاطتها لجميع الاسماء والصفات باعتبار اخر وهو اتصافها بالمرتبة الالوهية فهو اسم اعظم الاسماء واشرفها والحمد المناسب لهذه الحضرة بعد حمد الله ذاته هو الذي يصدر من الانسان الكامل المكمل الذي له مقام الخلافة العظمى لانه حينئذ يكون منها واليها اذ الكامل مرآة تلك الحضرة ومظهرها وقوله منزل الحكم بفتح النون من التنزيل او باسكانها من الانزال والاول اولى لانه انما يكون على سبيل التدريج والتفصيل بخلاف الانزال والانبياء عليهم السلام وان كان نزول الحكم على كتاب استعداداتهم دفعة وجملة لكن ظهورها بالفعل لا يمكن الا على سبيل التدريج والانزال والتنزيل كلاهما يستدعيان العلو والسفل ولا يتصور هنا العلو المكاني فتعين علو المكانة والمرتبة واول مراتب العلو مرتبة الذات ثم مرتبة الاسماء والصفات ثم مرتبة الموجود الاول فالاول الى الصفوف الى آخر مراتب عالم الارواح ثم مراتب السفل من هيولى عالم الاجسام الى آخر مراتب الوجود ولكل من مراتب العلو سفل باعتبار ما فوقه ولمراتب السفل علو باعتبار ما تحته اي كل ما هو عال فهو سافل بالنظر الى ما فوقه الا العالي المطلق وكل ما هو سافل فهو عال بالنظر الى ما تحته الا السافل المطلق وقوله على قلوب الكلم وتخصيصه بالقلب يؤيد ما ذهبنا اليه فان العلوم والمعارف الفائضة على الروح لا تكون الا على سبيل الاجمال وفي المقام القلبي تفصل وتتعين كالعلوم الفائضة على العقل الاول اجمالا ثم على النفس الكلية تفصيلا ولذلك جعل مظهر العرش الروحاني الذي هو العقل الاول في عالم الملك فلكا غير مكوكب وهو الفلك الاطلس ومظهر الكرسي الروح الذي هو النفس الكلية فلكا مكوكبا متفاوتا في الصغر والكبر والظهور والخفاء وهو فلك الثوابت ليستدل بالمظاهر على الظاهر كما قال عز وجل ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب وانما قال الحكم ولم يقل المعارف والعلوم لانهم عليهم السلام مظهر للاسم الحكيم اذ الحكمة هي العلم بحقائق الاشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاه ولذلك انقسمت الى العلمية والعملية والمعرفة هي ادراك الحقائق على ما هي عليه والعلم ادراك الحقائق ولوازمها ولهذا سمي التصديق علما والتصور معرفة كما نقله الشيخ ابن الحاجب رحمه الله في اصوله وايضا المعرفة ادراك بعد نسيان حصل بعد العلم بخلاف العلم لذلك يسمى الحق بالعالم دون العارف فلما كان العلم والحكمة اتم من كل منهما اي من العلم والمعرفة وجعلهم الحق مظاهر عنايته بهم ولا اكتفاء من بينهم ذلك ولكون كل نبي مختصا بحكمة خاصة مودعة في قلبه هو مظهر لها جمع في منزل الحكم على قلوب الكلم وقدم تحقيق القلب في المبادي والمراد بالكلم هنا اعيان الانبياء عليهم السلام لذلك اضاف القلوب اليها وقد يراد بها الارواح كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اي الارواح الكاملة وسمي عيسى عليه السلام كلمة في مواضع من القرآن مع ان جميع الموجودات كلمات الله والى هذا الاشارة بقوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا ولكون صدور الاشياء من المرتبة العمائية التي اشار اليها النبي صلى الله عليه واله عند سؤال الاعرابي عنه صلى الله عليه وسلم اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق بقوله كان في عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء اي في مرتبة لا تعين لها ولا اسم ولا نعت فيعمى عنها الابصار والفهوم بواسطة النفس

الحكمة

الرحما

الرحماني وهو انبساط الوجود وامتداده والاعيان الموجودة عبارة عن التعينات الواقعة في ذلك النفس الوجودي سميت الاعيان كلمات لتشبيهها بالكلمات اللفظية الواقعة على النفس الانساني بحسب المخارج وايضا كما تدل الكلمات على المعاني العقلية كذلك تدل اعيان الموجودات على موجدها واسمائه وصفاته وجميع كمالاته الثابتة له بحسب ذاته ومراتبه وايضا كل منها موجود بكلمة كن فاطلق الكلمة عليها اطلاق اسم المسبب على السبب قوله باحدية الطريق الامم تعلق بقوله منزل الحكم والباء للسببية اي بسبب اتحاد الطريق الموصلة الى الله بالتوجه والدعوة اليه وسلوك طريق يوجب تنور القلوب نزل الحكم والمعارف اليقينية على قلوب الكلم الربانية فان اختلاف الطرق يوجب التواني والضلال قال عز من قائل وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله او بمعنى في اي منزل الحكم على قلوب الكلم في احدية الطريق الامم ولتضمين التنزيل او الانزال معنى الاخبار كقولك انزل القرآن بتحريم الربا وتحليل البيع اي اخبر به فالباء للصلة او مخبر الحكم على قلوب الكلم باحدية الطريق الامم او للملابسة اي منزل الحكم متلبسا باحدية الطريق الامم والامم بفتح الهمزة المستقيم واعلم ان الطرق الى الله تعالى انما تكثرت بتكثر السالكين واستعداداتهم المتكثرة كقوله تعالى ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وكقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقيل الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق وكل منها في الانتهاء الى الرب مستقيم الا انها لا توصف بالاستقامة الخاصة التي اريد بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فاللام هنا للعهد والمعهود طريق التوحيد ودين الحق الذي جميع الانبياء وتابعيهم عليه وتحد طرقهم فيه كما قال سبحانه يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله لا ما ذكر في سورة هود عليه السلام ما من دابة الآية والا يكون طرق اهل الضلال ايضا موجبة لافاضة الحكم وبيان الحق للصراط المستقيم بقوله صراط الذين انعمت عليهم الى آخره يدل على ذلك ولذلك صدق اللاحق منهم السابق وما وقع بينهم التخالف في التوحيد ولوازمه والاختلاف الواقع في الشرائع ليس الا في الجزئيات من الاحكام بحسب الازمنة ولواحقها فاحدية الطريق عبارة عن عدم الاختلاف لكثرة طرق السالكين من الانبياء والاولياء في وحدة الصراط المستقيم المحمدي وشريعته المرضية عند الله كقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وان الدين عند الله الاسلام هذا بحسب اقتضاء الاسم الظاهر واما بحسب الاسم الباطن فطريقان جامعان للطرق الروحانية كلها احدهما طريق العقول والنفوس المجردة التي هي وسائط في وصول الفيض الالهي والتجلي الرحماني الى قلوبنا وثانيهما طريق الوجه الخاص الذي هو لكل قلب به يتوجه الى ربه من عينه الثابتة ويسمى طريق السر ومن هذا الطريق اخبر العارف الرباني بقوله حدثني قلبي عن ربي وقال سيد البشر صلى الله عليه وسلم لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل لكونه من الوجه الخاص الذي لا واسطة بينه وبين ربه ولا شك في احدية الطريق الاول وكذا في الثاني ولا شك في وحدة الفياض وفيضه كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وتكثر قوابل الفيض لا يقدح في وحدة الطريق كما لا يقدح تكثر الشبابيك في وحدة النور الداخل فيها والسالك على الطريق الاول هو

الذي يقطع الحجب الظلمانية وهي البرازخ الجسمانية والنورية وهي الجواهر الروحانية بكثرة الرياضات والمجاهدات الموجبة لظهور
المناسبات التي بينه وبين ما يصل اليه من النفوس والعقول المجردة الى ان يصل الى المبدأ الاول وعلة العلل وقل من يصل من هذا
الى المقصد لبعده وكثرة عقباته وآفاته وان الكمل على الطريق الثاني وهو الطريق الاقرب وهو الذي يقطع الحجب بالجذبات
الالهية وهذا ان الكامل لا يعرف المنازل والمقامات الا عند رجوعه من الحق الى الخلق لتنوره بالنور الالهي وتحققه بالوجود الحقاني حينئذ
فيحصل له العلم من العلة بالمعلول ويحصل له الشهود بنوره في مراتب الوجود فيكون اكمل واتم من غيره في العلم والشهود وقوله من المقام
الاقدم اشارة الى مرتبة الاحدية الذاتية التي هي منبع فيضان الاعيان واستعداداتها في الحضرة العلمية اولا ووجودها وكمالاتها في
الحضرة العينية بحسب عوالمها واطوارها الروحانية والجسمانية ثانيا وانما قال على صيغة افعل التفضيل لان للقدم مراتب كلها في الوجود
سواء لكن العقل باستناد بعضها الى البعض يجعل قديما واقدم كترتب بعض الاسماء على البعض اذ الشيء لا يمكن ان يكون مريدا الا بعد ان يكون
عالما ولا يكون عالما الا ان يكون حيا وكذلك الصفات فجميع الاسماء والصفات مستندة الى الذات فلها المقام الاقدم من حيث المرتبة الاحدية
وان كانت الاسماء والصفات ايضا قديمة قوله وان اختلفت الملل والنحل باختلاف الامم والملة للملة الدين والنحلة المذهب والعقيدة
اي اصل طرق الانبياء واحد وان اختلفت اديانهم وشرايعهم لاجل اختلاف اممهم وذلك لان اهل كل عصر مخصوص باستعداد كلي خاص يشتمل
استعدادات افراد اهل ذلك العصر وقابلية معينة كذلك ومزاج يناسب ذلك والنبي المبعوث اليهم انما يجيء بحسب قابلياتهم واستعداداتهم
فاختلفت شرايعهم باختلاف القوابل وذلك لا يقدح في وحدة اصل طرقهم وهو الدعوة الى الله ودين الحق كما لا يقدح اختلاف المعجزات
في وحدة حقيقة المعجزة ولذلك كان معجزات كل من الانبياء عليهم السلام بحسب ما هو غالب على ذلك القوم كما ان موسى عليه السلام
بما يبطل السحر لغلبته عليهم وعيسى ع بابراء الاكمه والابرص لما غلب على قومه الطب ونبينا صلى الله عليه وآله بالقرآن الكريم المعجز بفصاحته
كل مفلق بليغ ومصقع فصيح لما كان الغالب على قومه التفاخر بالفصاحة والبلاغة قوله وصلى الله على محمد المهيمن اتيان
بما يجب بعد حمد الحق تعالى من الصلوة على من هو فصل الخطاب والواسطة بين اهل العالم ورب الارباب علما وعينا كما مر بيانه في
الفصل الثامن وقيل الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الناس الدعاء واعلم ان الرحمة من الله تتعلق لكل شيء بحسب استعداد
ذلك الشيء وطلبه اياها من حضرة الله تعالى فالرحمة على العاصين المذنبين الغفران والعفو عنهم ثم ما يبتني على المغفرة من الجنة وغيرها وعلى
المطيعين الصالحين الجنة والرضا ولقاء الحق تعالى وغير ذلك مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعلى العارفين
الموحدين ذلك مع افاضة العلوم اليقينية والمعارف الحقيقية وعلى المحققين الكاملين المكملين من الانبياء والاولياء عليهم السلام
التجليات الذاتية والاسمائية والصفاتية واعلى مراتب الجنان من جنات الاعمال والصفات والذات واعني بجنة الذات والصفات
ما به ابتهاج المبدأ الاول من ذاته وكمالاته الذاتية فالرحمة المتعلقة بقلب النبي صلى الله عليه وآله هي اعلى مراتب التجليات الذاتية
والاسمائية لكمال استعداده وقوة طلبه اياها وفيضها من الاسم الجامع الالهي الذي هو منبع الانوار كلها اتم رتبة لذلك قال تعالى

ان الله

ان الله وملائكته يصلون على النبي ولم يقل ان الرحمن والرحيم او غيرهما ولما كانت الملائكة مظاهر الاسماء التي هي سدنة الاسم الاعظم
والسادن لابد له من متابعة سيده حصل له الفيض من جميع الاسماء المتوله مظاهرها باسرها ودعاء المومنين له ص انما هو مجازاة ذاتية
تقتضيه اعيانهم الثابتة بلسان استعداداتهم الذاتية ذلك ولما كان عليه السلام واسطة لوجوداتهم في العلم والعين بماهيته ووجوده كذلك
كان واسطة لكمالاتهم قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وممد الكل عين وممدها بايصالها الى كمالها كفرا كان او ايمانا اذ من ربه
يفيض ما يفيض لحقائق العالم فاللام في اللهم لاستغراق الجنس لانه الجمع المحلى بالالف واللام وهو يفيد الاستغراق كما تقرر عند علماء
الظاهر وان جعلنا امداده ص مخصوصا بالكمال السابق في الذهن بحسب الظاهر فاللام للعهد اي يمد الهمم القابلة للكمال بارشاده طريقه
والفاتحة تحقيقه وتسليكه سبيلا يوجب الكشف والشهود وترغيبه فيما يوجب الذوق والشهود ودعوته بالعبادات الى الاخلاق المرضية ونهيه عما
يوجب النقص والرين من المنهيات الشرعية لترقى الهمم العالية الى اوجها وذروتها وتخلص من قيود الحضيض بذكر مقامها الاصلي وشانها
والهمم جمع الهمة وهي ماخوذة من الهم وهو القصد يقال هم بكذا اي قصده قال تعالى ولقد همت به وهم بها وفي الاصطلاح توجه القلب وقصده
بجميع قواه الروحانية الى جناب الحق لحصول الكمال له او لغيره قوله من خزائن الجود والكرم متعلق بقوله ممد الهمم والخزائن هي الحقائق
الالهية اي المعبر عنها بالاسماء والصفات ولما كان كل من هو الجواد الكريم لا يعطي ما يعطي الا من خزائنه وبحسب جوده وكرمه اضاف
الخزائن الى الجود والكرم واللام فيهما عوض عن الاضافة اي من خزائن جوده وكرمه تعالى وقيل الفرق بينه وبين الكرم ان الجود صفة ذاتية
للجواد ولا يتوقف بالاستحقاق ولا بالسوال بخلاف الكرم فانه مسبوق باستحقاق القابل والسوال منه وامداد النبي ص الهمم
من خزائن الجود والكرم التي للحضرة الالهية انما هو لقطبيته وخلافته فالخزائن له والتصرف لخليفته قوله بالقيل الاقوم متعلق بالممد
اي ممد الهمم بالقول الاصدق الاعدل الذي لا انحراف فيه بوجه من الوجوه لانه مظهر الاسم الجامع الالهي وهو بلسان استعداد مرتبته
الواقعة على غاية الكمال والاعتدال اذ به يستفيض من الحق ويفيض على الهمم بحسب استعداداتهم وهو اصدق الالسنة وافصحها كما قيل لسان
الحال افصح من لسان المقال ولسان القال والحال يتبع لسان الاستعداد فاذا كان الاستعداد في غاية الكمال يكون القال
والحال في غاية الصدق فقوله عليه السلام اقوم الاقوال وحاله اصدق الاحوال قوله محمد وآله وسلم عطف بيان لممد الهمم وهذا
اشارة الى ان النبي صلى الله عليه وآله ممد ارواح جميع الانبياء السابقين عليه بحسب الظهور والزمان حال كونه في الغيب لكونه قطب الاقطاب
ازلا وابدا كما انه ممد ارواح الاولياء اللاحقين به بايصالهم الى مرتبة كمالهم في حال كونه موجودا في الشهادة ومنتقلا الى الغيب وهو
دار الآخرة فانواره غير منقطعة عن العالم قبل تعلق روحه بالبدن او بعده سواء كان حيا او ميتا وآله عليه السلام اهله واقاربه
والقرابة اما ان يكون صورة فقط او معنى فقط او صورة ومعنى فمن صحت نسبته الى رسول الله ص صورة فهو الخليفة والامام القائم مقامه
سواء كان قبله كاكابر الانبياء الماضين او بعده كالاولياء الكاملين ومن صحت نسبته اليه معنى فقط كما في الاولياء القابلين
عليه كمومن آل فرعون وصاحب يس وهو ولده الروحي القائم بما تهيأ لقبوله من معناه لذلك قال عليه السلام وسلمان منا اشارة

الى القرابة المعنوية ومن صحت نسبته اليه صورة فقط فهو ان يكون نجيب طينة كالسادات والشرفاء او نجيب دينه ونبوته كاهل
الظاهر من المجتهدين وغيرهم من العلماء والصلحاء والعباد وسائر المؤمنين فالقرابة المعتبرة التامة هي القرابة الجامعة للصورة والمعنى
ثم القرابة المعنوية الروحية ثم القرابة الصورية الدينية ثم القرابة الدينية والتسليم من الله تعالى عبارة عن تجليه ع من حضرة السلام
الموجب لسلامته عن كل ما يوجب النقص والرين المهيئ لتجليات الجلال المخلص عن سطوات الجلال ومن المؤمنين قبولا الدعاء وفيحلا الاسلام والانقياد
طوعا لا كرها كما قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما قوله اما بعد
فاني رأيت رسول الله صلعم في مبشرة اريتها في العشر الاخير من محرم سنة سبع وعشرين وستمائة تمهيد عذر لاظهار هذا الكتاب
الى الخلق فان الاولياء امناء الله تعالى والامين لا بد له من ان يحفظ الاسرار التي ومنت عنده ولعولون عن الاخيار كما كانوا
يقولون خيرنا فانت امينها وما انا ذخيرتها بامين اللهم الآن يؤمروا باظهارها فحينئذ يجب عليهم الاظهار والاخبار ولما كانت
الرؤية اما بالبصيرة او بالبصر والكمل لهم الظهور في جميع العوالم حيا بالبشاء الله لعدم تقيدهم في البرازخ كتقيد المحجوبين
نبه انها كانت في مبشرة اي في رؤيا مبشرة وهي لا يكون الا بالبصيرة وهي عين الباطن قال ع عند اخباره عن انقطاع الوحي الا
المبشرات فقالوا اما المبشرات يا رسول الله قال الرؤيا الصالحة يراها المؤمن وهي لا تستعمل مع موصوفها فلا يقال رؤيا مبشرة
كما لا يقال ارض بطحاء قوله اريتها على صيغة المبني للمفعول من الاراءة اي اراينها الحق من غير ارادة مني وكسب ولتعمل لكونه
مبراً عن الاغراض النفسانية ومنزهاً من الخيالات الشيطانية قوله بمحروسة دمشق وبيده صلعم كتاب فقال لي هذا كتاب
فصوص الحكم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله واولي الامر منا كما امرنا
متعلق بقوله رأيت اي رأيته في محروسة دمشق وفي قوله بيده كتاب اشارة الى ان الاسرار والحكم التي يتضمنها
بهذا الكتاب انما هي مما في يد رسول الله تعالى وملكه وتحت تصرفه كما يقال هذه المدينة في يد فلان اي في تصرفه وهي مظهر
التصرف بالاخذ والاعطاء وقوله هذا فصوص الحكم يحتمل ان يكون اخبارا منه ع بان اسمه عند الله هذا وان يكون
سماه صلعم بذلك ولا بد ان يكون الاسم والمسمى مناسبة ما عند اهل التحقيق فهذا الاسم يدل على ان مسماه خلاصة الحكم
والاسرار المنزلة على ارواح الانبياء المذكورين فيه اذ فص الشيء خلاصته وزبدته كما سنبين ان شاء الله والبنا لما كان مراتب
تنزلات الوجود ومعارجه دورية وقلب الانسان الكامل محلا لنقوش الحكم الالهية شبهها بحلقة الخاتم والقلب بالفص الذي هو
محل النقوش كما قال في آخر الفص الاول وفص كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها وسمى الكتاب بفصوص الحكم لما فيه بيانها و
بيان حكمها قوله خذه واخرج به الى الناس اي خذه مني في سرك وغيبك واخرج به الى عالم الحس والشهادة بتعبيرك اياه
والقرك معناه بعبارة مناسبة واشارة توافقه لينتفع به الناس ويرتفع عنهم حجابهم وقوله السمع والطاعة لله بالرفع
اي سمعت السمع واطعت الطاعة لله لانه رب الارباب ولرسوله لانه خليفته وقطب الاقطاب واولي الامر اي الخلفاء

الاقطاب

الاقطاب الذين لهم الحكم في الباطن والسلاطين والملوك الذين هم الخلفاء للخليفة الحقيقية في الظاهر وقوله منا اي من جنسنا
واهل ديننا وقوله كما امرنا اشارة الى قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقوله عليه السلام اذا ولي عليكم امير
فاطيعوه ولو كان عبدا حبشيا وفي التحقيق كل الطاعة لله تعالى تارة في مقام جمعه وتارة في مقام تفصيله والكل مظاهره فحققت
الامنية واخلصت النية وجردت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حده الى رسول الله صلعم من غير زيادة ولا نقصان
اي حصلت امنية رسول الله صلعم حقا محققا اي ثابتا في الخارج وظاهرا في الحس بتعبيري اياه واظهاري مجرداً على النفوس المستعدة
الطالبة لمعناه كما قال تعالى حكاية عن يوسف ع هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا اي جعلها واظهرها في الحس
فاللام للعهد وعوض عن الاضافة والامنية هو المقصود والمطلوب وانما اضافه الى رسول الله صلعم دون الشيخ لان الامر
بالاخراج هو الرسول ع والشيخ مامور اذ ذلك او لم يرد اللهم الآن بقول الشيخ طلبه بلسان استعداد عينه وروحه عن
حضرة روح رسول الله صلعم فحينئذ يكون الامنية من طرفه والاول اولى واطلاق هذه اللفظة الماخوذة من التمني على الانبياء
سائغ كما قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان
ثم يحكم الله اياته وتجريد القصد والهمة امتناع عن الاغراض النفسانية والالقاءات الشيطانية فانه يلقي في القلب على كل حال من
الاحوال باياته والعارف المحقق يعلم ذلك فيخلصه عما القاه لانه المؤيد بنور الله قوله كما حده اي عينه من غير زيادة مني في المعنى
او نقصان وسالت الله ان يجعلني فيه اي في ابراز هذا الكتاب وفي جميع احوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان
اي تسلط وغلبة قال عز من قائل ان عبادي ليس لك عليهم سلطان واعلم ان اية الذين ليس للشيطان عليهم سلطان
هم العارفون الذين يعرفون مداخله الواقفون مع الامر الالهي لا يتعدون عنه والموحدون الذين لا يرون لغيره وجودا ولا ذاتا
ولا يعلمون الاشياء الا مظاهره ومجاليه فيكون عبادتهم وحركاتهم وسكناتهم كلها بالله لله من الله والى الله قال تعالى وقضى
ربك الا تعبدوا الا اياه والذين يعبدون من حيث الوهيته وذاته المستحقة للعبادة لا من حيث انه منعم او رحيم فان عبد المنعم
لا يكون عبد المنتقم وعبد الرحيم لا يكون عبد القهار ولا لدخول الجنة والخلاص من النار فانه حينئذ عبد حظه واسير نفسه فلا يكون عبد الله لذلك
اضافهم الحق الى نفسه في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وفيه اقول عبدنا الهوى ايام جهل واننا لفي غمرة
من سكرنا من شرابه وحيث تاركنا لعبد الحق الهوى من الجنة الاعلى وحسن ثوابه فلما تجلى نوره في قلوبنا عبدناه رجاء في اللقاء
وخطابه فمزج انواع العبودية الهوى سوى من يكن عبد الرحمن جنابه ويعبده من غير شيء من الهوى لا للوقي من ناره
وعقابه ولا بد ان تعلم ان هولاء محفوظون من الاعمال الشيطانية لا من الالقاءات والخواطر كما قال تعالى وما ارسلنا
من قبلك من رسول ولا نبي الاية لذلك قيد بالاحوال قوله وان يخصني في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني
وينطوي عليه جناني اشارة الى باقي مراتب الوجود لان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في الكتابة

ووجودا فی العبارة والاشارة ولما سال الله ان یحفظه من الشیطان فی احواله التی توجد فی الاعیان سال ان یخصه بالالقاآت الرحمانیة
ویحفظه من الخواطر الشیطانیة لیکون مصونا فی مراتب الوجود کلها وانما قدم الموجود فی الکتابة علی غیره بقوله فیما یرقمه بنانی ثم الموجود
فی العبارة علی الموجود الذهنی بقوله وینطق به لسانی لقرب الاول من الوجود العینی فی الثبوت وقرب الثانی من الاول فی الظهور
وتاخیر الوجود الذهنی اشارة الی انه آخر مراتب الوجود باعتبار وان کان اول مراتبه باعتبار آخر لیکون الاول بعینه الآخر باعتبارین
والرقم الکتابة والجنان بفتح الجیم القلب قوله بالالقاء السبوحی والنفث الروحی فی الروع النفسی بالتایید الاعتصامی متعلق
بان یخصنی واعلم ان الالقاء ای القاء الخواطر رحمانی وشیطانی وکل منهما بلا واسطة او بواسطة والاول هو الذی یحصل من الوجه الخاص
الرحمانی الذی یکون لکل موجود متوجها الی ربه وهو المراد بالالقاء السبوحی ای بالالقاء الرحمانی المنزه عما یقتضی الاسم المضل من
الالقاآت الشیطانیة والثانی هو الذی یفیض علی العقل الاول ثم منه علی الارواح القدسیة ثم منها علی النفوس الحیوانیة
المنطبعة علی ما سبق تقریره فی بیان الطرق وهو المراد بالنفث الروحی ای الحاصل من روح القدس ماخوذ من قوله علیه السلام
ان روح القدس نفث فی روعی ان نفسا لن تموت حتی تستکمل رزقها والنفث هو ارسال النفس استعیر لما یفیض من الروح
قوله فی الروع النفسی اشارة الی ما یحصل للنفس المنطبعة من الالقاء الملکی بواسطة النفس الناطقة وهذا قد یکون من الارواح المجردة
غیر الروح الانسانی وقد یکون من الروح الانسانی اذ کل ما یفیض من غیر الوجه الخاص علی الادنی انما هو بواسطة الاشرف وهو
الروح ثم القلب والروع بضم الراء وسکون الواو هو النفس والمراد به هنا الوجه الذی یلی القلب المسمی بالصدر فی اصطلاح القوم
لذلک وصفه ونسبه الی النفس والمحترز منه هو الشیطانی فهو بلا واسطة کالالقاء من الاسم المضل او بواسطة کالالقاء النفسانی
وقوله بالتایید والاعتصام من العصمة وهی الحفظ باسمه العاصم والحفیظ قال تعالی واعتصموا بحبل الله وقال ومن یعتصم بالله فقد هدی
الی صراط مستقیم قوله حتی اکون مترجما لا متحکما لیتحقق من وقف علیه من اهل الله اصحاب القلوب انه من مقام التقدیس المنزه عن
الاغراض النفسیة التی یدخلها التلبیس اشارة الی ان هذه العبارة لیست ملقاة علیه فی العالم الروحانی بل شاهد الشیخ رضی رسول الله
صلی الله علیه وآله فی صورة مثالیة فاعطاه الکتاب والهمه الحق المعانی والحکم التی تضمنها الکتاب فتجلت له وانکشفت علیه هذه المعانی
ثم عبر عنها بالفاظ قوله حتی اکون مترجما ای سال الله العصمة والتایید حتی اکون مترجما لما اراد الله اظهاره بلسانی من المعانی
والحکم التی اعطانی الله ایاها من الکتاب الذی اعطانیه رسول الله صلعم متحکما بالتصرف النفسانی فیها بالزیادة او النقصان فانهما
من فعل الشیطان قوله والمراد باهل الله الکاملون من ارباب الکشف والشهود الواصلون الی حضرة الذات والوجود الراجعون من حضرة
الجمع الی مقام القلب لذلک بین بقوله اصحاب القلوب فان الانسان انما یکون صاحب القلب اذا تجلی له الغیب وانکشف
له السر وظهر عنده حقیقة الامر وتحقق بالانوار الالهیة وتقلب فی اطوار الربوبیة لان مرتبة القلب هی الولادة الثانیة المشار الیها
بقول عیسی علیه السلام لن یلج ملکوت السموات والارض من لم یولد مرتین قوله انه من مقام التقدیس ای لیعلم اهل الله بالحقیقة

واليقين

متعلق بان ... [illegible]

والیقین ان هذا الکتاب ای معانیه واسراره لا الفاظه منزل من مقام التقدیس وهو مقام احدیة جمع الجمع ونقدیسه وتنزیهه انما
یکون من التثنویة والاغیار باعتبار احدیته ومن الشوائب النفسانیة والاغراض الشیطانیة الموجبة للنقصان باعتبار مقام تفصیله
وکثرته والتلبیس ستر الحقیقة واظهارها بخلاف ما هی علیها یقال لبس فلان علی فلان اذا ستر عنه الشیء واراه بخلاف ما هو علیه
قوله وارجوان یکون الحق تعالی لما سمع دعائی قد اجاب ندائی لسان ادب من الله تعالی فان الکمل المطلعین باعیانهم
الثابتة واستعداداتها مستجاب الدعوة لانهم لا یطلبون من الله تعالی الا ما یقتضی استعداداتهم واعیانهم کما تادب رسول الله صلعم
فی قوله لامته سلوا لی الوسیلة فانها لعبد من عباد الله وارجوان اکون انا ذلک العبد مع تحقق رسول صلی الله علیه وآله انها له
لکن بدعاء الامة فاقتدی بالنبی صلعم فیه وقوله لما سمع دعائی اشارة الی قوله تعالی انه لسمیع الدعاء فان الدعاء یتعلق بحضرة السمیع
ثم بحضرة المجیب لذلک والیه اشارة بقوله قد اجاب ندائی ای سؤالی فما القی الا ما یلقی الی ولا انزل فی هذا المسطور الا ما نزل
به علی ای فلست ملقیا علیکم الا ما یلقی الی من الحضرة المحمدیة من اسرار الانبیاء والحکم المختصة بهم ولا اخبر فی هذا الکتاب الا ما اخبره
علی فی صورة رسول الله من حضرة الذات الاحدیة فلیس لاحد من المحجوبین ان یعترض علی ما تضمنه الکتاب فیحکم علیه باحکام تقتضیها
الحجاب وکونه مخصوصا بهذا الامر انما هو للمناسبة التامة الواقعة بین عینهما اذ الاحکام الوجودیة العینیة تابعة للاحکام المعنویة الغیبیة
ولما علم وفطن ان المحجوبین عن الحق لا بد من ان ینسبوه فیما قال الی ادعاء النبوة ویتوهموا ذلک منه قال ولست بنبی ولا رسول
لان النبوة التشریعیة والرسالة کما مر بیانهما اختصاص الهی اذ هو الذی یختص برحمته من یشاء وقد انقطعتا کما هو الظاهر اذ لا شرع
بعد رسول الله صلعم بالاصالة لانه علیه السلام اتی بکمال الدین کما قال تعالی الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ای نعمة الایمان والاسلام
وقال علیه السلام بعثت لاتمم مکارم الاخلاق والزیادة علی الکمال نقصان ولکنی وارث ولآخرتی حارث ای ولکنی وارث رسول الله صلعم
واعلم ان کل وارث یاخذ من مورثه ما یکون له من الاموال بحسب النصیب المقدر له واموال الانبیاء صلوات الله علیهم هی العلوم الالهیة
والاحوال الربانیة والمقامات والمکاشفات والتجلیات کما قال علیه السلام الانبیاء ما ورثوا دینارا ولا درهما وانما ورثوا العلم
فمن اخذه اخذ بحظ وافر فالعلم الحاصل لهذا الوارث اکمل واتم من الحاصل لغیره لانه علیه السلام اکمل الانبیاء علما وحالا ومقاما
فکذا وارثه اکمل الوارثین علما وحالا ومقاما وکما تحکم ان المال الموروث یملکه الوارث قهرا من الله اراد الوارث ذلک او لم یرد
کذلک هذا الوارث یاخذ العلم والحال والمقام من الله علی حسب استعداده ان شاء ذلک او لم یشا فانه تملیک قهری
فمعنی قوله علیه السلام فمن اخذه ای من اخذ العلم الالهی من الله القایم بربوبیته باطن رسول الله صلعم وظاهره فقد سعد وخلص
من الشکوک والشبهات الوهمیة ولما کان علومهم واحوالهم ومقاماتهم حاصلة من التجلیات الاسمائیة والذاتیة
علی سبیل الجذب والوهب من غیر تعمل وکسب کان علوم هذا الوارث واحواله ومقاماته ایضا کذلک من غیر کسب وتعمل قال
تعالی بل هو آیات بینات فی صدور الذین اوتوا العلم فعلوم الاولیاء والکمل غیر مکتسبة بالعقل والاستفادة من النقل بل ماخوذة

من الله معدن الانوار ومنبع الاسرار وانباؤهم بالمقولات فما بينوه انما هو استشهاد لما علموه واثباتهم المطالب بالدلايل العقلية تنبيه للمحجوبين وتانيس
لهم رحمة منهم عليهم اذ كل احد لا يقدر على الكشف والشهود ولا يفي استعداده بادراك اسرار الوجود فلهم نصيب من الانباء والرسالة
بحكم الوراثة لا الاصالة كما للمجتهدين من العلماء في الظاهر نصيب من التشريع لذلك لا يزالون ينبئون عن المعاني الغيبية والاسرار الالهية
ولما كانت الامور السابقة في النشاة الدنياوية سببا للوصول الى ما قدر له في الاخرة كما قال عليه السلام الدنيا مزرعة الاخرة
قال حرا لاخرى حارثي لا اريد به اجر الاخرة من دخول الجنة وغيرها فان الكمل لا يعبدون الله للجنة بل المراد من الاخرة ما به ينتهي اخر اذ
هم من الفناء في الحق والبقاء به قوله فمن الله فاسمعوا والى الله فارجعوا جواب شرط مقدر اي اذا كان ما بينته من الانوار وكشفه من الاسرار
من الله من غير تصرف مني وانا مامور بابرازه فمن الله فاسمعوا الاتي والى الله فارجعوا عند سماعكم ما لا طاقة لكم بسماعه لعدم علمكم بحقيقة الامر وعند
اشتباهكم في بعض اسراره لا الي فانه يتيسر كل عسير ليطلعكم بمعانيه كما هي باشراق انواره في قلوبكم وفيه تنبيه ان النبي صلى الله عليه وآله مظهر لهذا
الاسم الجامع لانه هو الامر بالابراز والاظهار فاذا سمعتم ما اتيت به فعوا ای من وعی يعي ای احفظوا فاذا سمعتم ما اتيت به من الله
لا مني لفنائي فيه وبقائي به فعوا واحفظوا بدرك معانيه وتحقيق اسراره ثم بالفهم فصلوا المجمل القول فاجمعوا اي اذا سمعتم وفهمتم
معناه بحقيقته بجملته فصلوا فيه من الاجمال وفرعوا عليه التفاريع المترتبة عليه لان اسرار هذا الكتاب اصول كلية ومن علامات العلم
بالاصول تعدي الذهن منها الى تفاريعها فمن لم يتفطن بتفاريعها لم يكن عالما بهذا الفن الذوقي ولا بهذا الكتاب واجمعوا
اي تلك التفاريع في اصولها لتكونوا عالمين بالفروع في عين الاصول وبالاصول في عين الفروع فتعلموا ان الحق سبحانه لعليم جزئيات
الاشياء في عين كلياتها ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء او فصلوا مجمل القول الذي ذكرته من المراتب والمقامات
واجمعوا من كل مقام واهله من الانبياء والاولياء بتنزيل كل في مقام ثم منوا به على طالبيه لا تمنعوا اي منوا بما سمعتم وفهمتم
معناه على طالبيه بارشادهم وتنبيههم على المعاني المودعة فيه اي اعطوه عطاء امتنانيا غير طالبين منهم عوضا لتكونوا داخلين
فيمن قال تعالى فيهم ومما رزقناهم ينفقون ولا تمنعوه منه وبخلا فان رحمة الله قريب من المحسنين الذين لا يبخلون بما رزقهم الله
واعلم ان المنة على قسمين محمودة وهي المشار اليها بقوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هديكم للايمان ومذمومة وهي المنة عليها بقوله
يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ولما كانت الاولى صفة الهية وبها يسمى الحق بالمنان امرنا بها لنتخلق
بالاخلاق الالهية ونتحقق بالصفات الحقانية هذه الرحمة التي وسعتكم فوسعوا اي هذه الاسرار والمعاني التي فاضت عليكم من الله
رحمة منه عليكم وسعتكم وشملتكم فوسعوا انتم ايضا تلك الرحمة على الطالبين لتكونوا شاكرين لنعمه مؤدين لحقوقه مقتدين برسول الله صلعم
فيما قال اللهم ارزقني وارزق مني قوله من الله ارجوا ان اكون ممن ايد فتايد وايد وقيد بالشرع
المحمدي المطهر فتقيد وقيد وحشرنا في زمرته كما جعلنا من امته لسان ادب مع حضرة رسول الله صلعم لانه على اليقين انه
ممن ايده الله وقيده بالشرع المحمدي واتباعه اي ومن هذه الطهرة الجامعة ارجوا ان اكون ممن ايده الله بتاييده وتوفيقه

فايد

فتايد بقبوله اياه لا ممن رده الله من حضرته بالبعاده فجحد امره اياه وبعد التاييد لو ايد غيره بان يجعله مستعدا للتاييد الالهي بالارشاد والتنبيه
ولما كان نبينا صلعم اكمل العالم والسعادة التامة لا تحصل الا بمتابعته والتقيد بشريعته كما قال لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي طلب
هذا الوارث المحمدي ان يكون متقيدا بالشريعة ومتحليا بالطريقة ليكون متحققا باعلى المقامات ومتدرجا باكمل الدرجات وانما اتى بصيغة
المبني للمفعول في قوله ايد وقيد تعظيما وجلالا للفاعل اذ تاييده رض بالنسبة الى لطف الله وكرمه تعالى امر قليل لذلك قال ممن اي
من جملة الذين ايدهم الله وفقهم وقيدهم بشريعته صلعم قوله فتقيد اي اذا قيده الله بشرع اكمل الانبياء صلوات الله عليهم تقيد
بالقبول والانقياد والطاعة وقيد غيره بتنبيهه على جلال قدره وكمال عظمته وامره قوله وحشرنا في زمرته ان يحشرنا ويجعلنا في
الاخرة من اهل التابعين لرسول الله الفائزين بالسعادة العظمى والدرجة العليا كما جعلنا من امته في دار الدنيا قوله فاول
ما القاه المالك على العبد من ذلك مبتدا خبره قوله فص حكمة الهية في كلمة ادمية وانما قال المالك والعبد لان الالقاء لا يمكن
الا بين الملقي والملقى عليه والملقي هو الله تعالى من حيث ربوبيته والرب هو المالك لانه من جملة معانيه والملقى عليه هو
العبد وايضا الق هذه المنايح ليس الا لتكميل المستعدين القابلين للوصول الى مقام الجمع والوحدة الحقيقية وذلك لا يمكن الا بالتربية ولما
كان المربي بعد ذكر ما يقابله هو المالك الذي هو معنى الرب والمراد بالعبد نفسه اي اول ما القى الله تعالى في قلبي على سبيل الالهام من
الحكم والاسرار فص حكمة الهية وان كان معطي الكتاب بيد رسول الله صلعم ويمكن ان يكون المراد بالمالك الرسول لانه الاسم الاعظم
الالهي باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر ولا يجوز ان يكون المراد بالمالك هو الحق وبالعبد النبي صلعم لما يلزم من اساءة الادب وان كان
عبد الله ورسوله وذلك اشارة الى الكتاب اي اول ما القاه المالك على قلب العبد من ذلك الكتاب اي من معانيه فص حكمة الهية
وفص الشيء خلاصته وزبدته وفص الخاتم ما يزين به الخاتم ويكتب عليه اسم صاحبه ليختم على خزائنه وقال ابن السكيت كل
ملتقى عظمين فص وفص الامر مفصله قال الشاعر ورب امرء خلته مائقا ويأتيك بالامر من فصه والاول انسب بالمقام
ومعنى الحكمة ما ذكر من انها علم بحقائق الاشياء على ما هي عليه وعمل بمقتضاه ففص كل حكمة على الاول عبارة عن خلاصة علوم حاصلة
لروح نبي من الانبياء المذكورين عليهم السلام التي تقتضيها الاسم الغالب عليه فيفيضها على روح ذلك النبي صلعم بحسب استعداده
وقابليته وعلى الثاني هو القلب المنقش بالعلوم الخاصة به ويؤيد هذا الوجه ما ذكره في اخر الفص من قوله وفص كل حكمة الكلمة التي
تنسب اليها فمعنى قوله فص حكمة الهية اي محل الحكمة الالهية هو القلب الثابت في الكلمة الادمية والالهية اسم مرتبة جامعة
لمراتب الاسماء وحقائقها كلها ولذلك صار اسم الله متبوعا لجميع الاسماء والصفات وهو موصوفا بها وتخصيص الحكمة الالهية
بالكلمة الادمية هو ان آدم عليه السلام لما خلق للخلافة وكانت مرتبته جامعة لجميع مراتب العالم صار مراة للمرتبة الالهية
قابلا للظهور بجميع الاسمائية ولم يكن لغيره تلك المرتبة ولا قابلية ذلك الظهور لذلك خصها به وايضا هو مظهر لهذا الاسم كما قيل
سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الاكل والشارب والمراد بالكلمة الادمية

الروح الكلى الذى هو مبدأ النوع الانسانى كما قال رض فادم هو النفس الواحدة التى خلق منها هذا النوع الانسانى وسياتى بيانه فى اخر الفص ان شاء الله ولما كان ادم ابو البشر اول افراد فى الشهادة ومظهر الاسم الله من حيث جامعية خواص اولاده الكمل خص هذا الفص باسمه وبين ما يختص بكلمته كما بين ما يختص كل نبى فى الفص المنسوب اليه قوله لما شاء الحق من حيث اسماؤه الحسنى التى لا يبلغها الاحصا شروع فى المقصود ولما كان وجود العالم مستندا الى الاسماء وكان الانسان مقصودا اصليا من الايجاد واولا فى العلم واخرا فى العين نبه على ان الحق تعالى من حيث اسماؤه الحسنى اوجد العالم وبين العلة الغائية من ايجاد العالم الانسانى وهى رؤيته تعالى ذاته بذاته فى مرآة عين جامعة انسانية من مرايا الاعيان كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وتحببت عليهم بالنعم فعرفونى فهذا القول كتمهيد اصل يترتب عليه ظهور الحكم الكلية من اسماء الالهية فى مظاهرها واستعمل لما شاء مجازا اذ هو مشعر بحدوث المشية بعد ان لم تكن وليس كذلك لكونها ازلية وابدية وجواب لما محذوف تقديره لما شاء الحق ان يرى عينه فى كون جامع يحصر الامر لكونه متصفا بالوجود ويظهر سره اليه اوجد آدم او يكون قوله فاقتضى الامر جواب لما ودخول الفاء فى الجواب للاعتراض الواقع بين الشرط والجزاء وهو قوله وقد كان الحق اوجد العالم الى آخره والاول اظهر ومشيته تعالى عبارة عن تجليه الذاتى والعناية السابقة لايجاد المعدوم او اعدام الموجود وارادته عبارة عن تجليه لايجاد المعدوم فالمشية اعم من وجه من الارادة ومن تتبع مواضع استعمالات المشية والارادة فى القران يعلم ذلك وان كان بحسب اللغة يستعمل كل منهما مقام الاخر اذ لا فرق بينهما فيهما والمراد بالاسماء الحسنى الاسماء الكلية والجزئية لا التسعة والتسعون فقط المروية فى الحديث لذلك قال التى لا يبلغها الاحصاء اى العد فان الاسماء الجزئية غير متناهية وان كان كلياتها متناهية وقد سبق معنى الاسم واسم الاسم فى الفصل الثانى من المقامات وانما جاء بالحق الذى هو اسم الذات ليتبين ان هذه المشية والارادة للذات بحكم المحبة الذاتية التى منشاء اليها لكن ليس للذات من حيث هى مع قطع النظر عن الاسماء والصفات نسبة اليها ايضا من حيث غناها عن العالمين بل من حيث اسماؤها الحسنى التى يترامى باعيانها وحقايقها لطلب المظاهر والمجالى لتظهر انوارها المكنونة وتنكشف اسرارها المخزونة فيها التى باعتبارها قال تعالى كنت كنزا مخفيا الحديث قوله ان يرى اعيانها وان شئت قلت ان يرى عينه فى كون جامع يحصر الامر بيان متعلق المشية والمراد بقوله اعيانها يجوز ان يكون الاعيان الثابتة التى هى صور حقائق الاسماء الالهية فى الحضرة العلمية ويجوز ان يكون تلك الاسماء التى هى ارباب الاعيان والماهيات الكونية ويجوز ان يكون الاعيان الخارجة لذلك قال وان شئت قلت ان يرى عينه اى عين الحق فان جميع الحقائق الاسمائية فى الحضرة الاحدية عين الذات وليست غيرها وفى الواحدية عينها من وجه وغيرها من آخر والكون فى اصطلاح هذه الطائفة عبارة وجود العالم من حيث هو عالم لا من حيث هو حق وان كان مرادفا للوجود المطلق عند اهل النظر وهو هنا بمعنى المكون ان شاء ان يرى اعيان اسمائه او عين ذاته فى وجود جامع لجميع حقائق العالم مفرداتها ومركباتها بحسب مرتبته يحصر ذلك الموجود امر الاسماء والصفات من مقتضياتها وافعالها وخواصها ولوازمها كلها فاللام فى قوله الامر عوض من الاضافة او للاستغراق

اى جميع الامور الالهية والامر بمعنى الفعل او يحصر الشان الالهى فى مرتبته فيكون بمعنى الشان وهو اعم من الفعل لانه قد يكون حالا من الاحوال من غير فعل او يحصر ما يتعلق به الامر الذى هو قوله كن فحينئذ يكون مجازا من قبيل اطلاق الملزوم وارادة اللازم والكون الجامع هو الانسان الكامل المسمى بآدم وغيره ليس له هذه القابلية والاستعداد والسر فى هذه المشية والظهور ان الحق تعالى كان يشاهد ذاته وكمالاته الذاتية المسماة بالاسماء ومظاهرها كلها فى ذاته بذاته فى عين اوليته وباطنيته مجموعة مندمجا بعضها فى بعض فاراد ان يشاهدها فى حضرة آخريته وظاهريته كذلك ليطابق الاول والآخر والباطن والظاهر ويرجع كل الى اصله قوله لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره اليه تعليل للحصر لا للرؤية فان الحق يعلم الاسماء واعيانها ومظاهرها ويراها من غير ظهور الانسان الكامل ووجوده فى الخارج كما قال امير المؤمنين كرم الله وجهه لبصير اذ لا منظور اليه من خلقه الا ان يحمل الرؤية على الرؤية الحاصلة فى المظهر الانسانى فان هذه الرؤية ايضا للحق وحينئذ يكون تعليلا لها فيكون معناه انه شاء ان يرى الاعيان او عينه بادم فى آدم لكونه متصفا بالوجود اذ هو من حيث ذاته معدوم ومن حيث الوجود الحق موجود وله قابلية ظهور جميع اسرار الوجود فيه فصار بالاتصاف بهذه القابلية المذكورة حاصرا لجميع امر الاسماء وخصوصياتها لان وجود الملزوم يوجب وجود اللازم سواء كان بالواسطة او بغيرها وقوله ويظهر به سره اليه يجوز ان يعطف على قوله يحصر الامر فيرفع وانما اخره من قوله لكونه متصفا بالوجود ليكون تتمة من التعليل ويجوز ان يعطف على يرى فينصب وضميره عايد الى الكون الجامع وضمير سره واليه عايد الى الحق ويظهر صلة ليظهر يقال ظهر لدا اليه والمراد بالسر عين الحق وكمالاته الذاتية فانها غيب الغيوب كلها كما قيل وليس وراء عبادان قرية اى شاء ان يشاهد عينه وكمالاته الذاتية التى كانت غيبا مطلقا فى الشهادة المطلقة الانسانية فى مرآة الانسان الكامل ويجوز ان يكون تعليل للرؤية من غير ان يحمل انها فى المظهر الانسانى ومعناه انه تعالى وان كان يشاهد نفسه وكمالاته فى غيب ذاته بالعلم الذاتى ولا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء لكن هذا النوع من الرؤية والشهود الذى يحصل بواسطة المرايا لم يكن حاصلا بدونها لان خصوصيات المرايا يعطى ذلك فشاء الحق ان يشاهدها كذلك ويؤيد هذا المعنى قوله فان رؤية الشئ نفسه بنفسه ما هى مثل رؤية نفسه فى امر آخر يكون له كالمرآة لانه تظهر له نفسه فى صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن تظهر من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له هذا التعليل للمشية وايماء الى سؤال مقدر وهو ان الله بصير قبل ان يوجد العالم الانسانى فكيف شاء ذلك فاجاب بانه ليس رؤية الشئ نفسه بنفسه فى نفسه كرؤية نفسه فى شئ آخر يكون له ذلك مثل المرآة وذلك لان المرآة لها خصوصية فى ظهور عين ذلك الشئ وتلك الخصوصية لا تحصل بدون تلك المرآة ولا بد من تجلى ذلك الشئ لها كاهتزاز النفس والتذاذها عند مشاهدة الانسان صورته الجميلة فى المرآة الذى غير حاصل له عند تصوره اياها وكظهور الصورة المستطيلة فى المرآة المستديرة مستديرة والصورة المستديرة فى المرآة المستطيلة مستطيلة وكظهور الصورة الواحدة فى المرايا المتعددة متعددة وامثال ذلك لا يقال حينئذ يلزم ان يكون الحق مستكملا بغيره لان هذا الشئ الذى هو له كالمرآة من جملة لوازم ذاته ومظاهرها التى ليست

بغيره مطابق من وجه غيره ومن جهة أخرى غيره كما مر في الفصل الثالث من ان الاعيان الثابتة الفائضة عن الحق ومظاهره العلمية
فلا يكون مستكملا بالغير والى هذا المعنى اشار بقوله يكون له كالمرآة ولم يقل في المرآة والمرآة غير الناظر فيها من حيث تعينهما هما
المانعان عن ان يكون متمايزين بالاسر وليس هناك كذلك لان التعين الذاتي اصل جميع التعينات التي في المظاهر
فلا تباين فيها وقوله في امر آخر اي بحسب الصورة لا بالحقيقة وقوله فانه تظهر تعليل عدم المماثلة والضمير للشأن اي غيره الجملة التي
بعده ومن في ما للبيان اي تظهر له نفسه في صورة من الصور التي لم تكن تظهر للرائي بلا وجود هذا المحل ولا تجليه له ولما كان
الرائي هنا هو الحق عبر عن القابل بالتجلي فضمير تجليه للحق وضميره للمحل وقرأ بعضهم ولا تجليه بالبناء على وزن تفعل اي من غير وجود
هذا المحل ومن غير تجليه للمحل من الجلاء قوله وقد كان الحق اوجد العالم كله وجود شبح مسوى لا روح فيه فكان اي العالم
كمرآة غير مجلوة ومن شأن الحكم الالهي انه ما سوى محلا الا ولا بد ان يقبل روحا الهيا عبر عنه بالنفخ فيه وما هو الا حصول
الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلي الدائم الذي لم يزل ولا يزال اعتراض وقع بين الشرط
والجزاء على ان قوله فاقتضى جواب لما والواو للحال وقوله وجود شبح صفة مفعول محذوف اي اعطى وجودا مثل وجود شبح مسوى
ان الحق تعالى قد كان اوجد الاعيان الثابتة التي للعالم الكبير دون الصغير الانساني بالوجود العيني مفصلا كالموجود الذي لا روح
فيه والمرآة التي لا جلاء لها وكان من شأن الحق وحكمه الالهي وسنته انه ما اوجد شيئا وسواه الا ولا بد ان يكون ذلك الوجود
قابلا للروح الالهي وذلك القبول هو المعبر عنه بالنفخ فيه قال تعالى في آدم ع فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فنفخه تعالى
اعطاؤه القابلية والاستعداد وقوله وما هو الا حصول ذلك النفخ الا حصول الاستعداد من الصورة المسواة اي من ذلك الموجود لقبول الفيض
المقدس الذي هو التجلي الدائم الحاصل عليه وعلى غيره لم يزل ولا يزال اذ لو فرض انقطاعه آنا واحدا لعدم الاشياء كلها سواء
كانت موجودة بالوجود العلمي او العيني فالتجلي بدل الكل من الفيض وفي بعض النسخ لقبول فيض التجلي بالاضافة فيعني
لقبول الفيض الحاصل من التجلي ولا يكون ذلك الفيض نفس التجلي حينئذ بل حاصلا منه ولا ينبغي ان يتوهم
ان هذه الاعيان كانت موجودة زمانا من الازمنة والانسان معدوم فيه مطلقا والا يلزم وجودها مع عدم ارواحها
بل الابدان لتعلم انه من حيث النشأة العنصرية بعد كل موجود بعدية زمانية لتوقفها على حصول الاستعداد لمزاجه الحاصل
من الاركان العنصرية بالفعل والانفعال والتربية كما اشار اليه بقوله تعالى خمرت طينة آدم بيدي اربعين صباحا وان
من حيث النشأة العلمية قبل جميع الاعيان لانها تفاصيل الحقيقة الانسانية كما مر بيانه في المقدمات ومن حيث النشأة
الروحانية الكلية ايضا قبل جميع الارواح كما اشار النبي صلى الله عليه وآله بقوله اول ما خلق الله نوري ومن حيث النشأة
الروحانية الجزئية التي في العالم المثالي ايضا من قبل المبدعات وان كان متأخرا عن العقول والنفوس الفلكية
تأخرا ذاتيا لا زمانيا فلا يكون معدوما في الخارج مطلقا لذلك قيل في حقه قبل نشأته العنصرية اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك

الدماء ويخرج من الجنة بالمخالفة لامر الله تعالى هذا مع ان صاحب الشهود والمحقق العارف بمراتب الوجود يعلم انه موجود
في جميع مظاهره السماوية والعنصرية ويشاهده فيها بالصور المناسبة لمواطنها ومراتبها عند التنزل من الحضرة العلمية والعينية
ومن الغيبة الى الشهادة المطلقة قبل ظهوره في هذه الصورة الانسانية الحادثة الزمانية شهودا محققا ولا يحيط بما اشرنا اليه الا
من احاط به قوله تعالى وقد خلقكم اطوارا قوله وما بقي الا قابل والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس تتميم لما ذكره لان
القابل الذي يقبل الروح الالهي هو ايضا يستدعي من يسند وجوده اليه لانه بالنظر الى ذاته معدوم ولما كان كذلك بين
انه ايضا مستند الى الحق تعالى فائض لذلك قال والقابل لا يكون اي لا يحصل الا من فيضه الاقدس اي الاقدس من شوائب
الكثرة الاسمائية ونقائص الحقائق الامكانية وقد علمت فيما مر من المقدمات ان الاعيان التي هي القوابل للتجليات الالهية كلها
فائضة من الله بالفيض الاقدس وهو عبارة عن التجلي الحبي الذاتي الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية
ثم العينية كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث والفيض المقدس عبارة عن التجليات الاسمائية
الموجبة لظهور ما تقتضيه استعدادات تلك الاعيان في الخارج فالفيض المقدس مترتب على الفيض الاقدس فاذا علمت هذا علمت
ان لا منافاة في هذا القول وبين قوله في الفص العزيري وغيره ان علم الله في الاشياء على ما اعطته المعلومات مما هي عليه من
نفسها وقوله فلله الحجة البالغة وقوله فالمحكوم عليه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك وقوله عليه السلام من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد
دون ذلك فلا يلومن الا نفسه قوله فالامر كله منه ابتداؤه وانتهاؤه واليه يرجع الامر كله كما ابتدأ منه جواب شرط مقدر اي
اذا كان القابل وما يترتب عليه من الاستعدادات والكمالات من العلوم والمعارف وغيرها فائضا من الحق تعالى حاصلا منه
فالامر اي الشأن بحسب الايجاد والتكميل كله منه ابتداء وانتهاء او المراد بالامر المأمور بالوجود بقول كن كما قال انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون وكما كان هو اولا ومبدأ لكل شيء كذلك كان آخرا ومرجعا لكل شيء قال تعالى واليه يرجع الامر كله اي
ما حصل بالامر وهذا الرجوع انما يتحقق عند القيامة الكبرى لفناء الافعال والصفات والذات في افعاله وصفاته وذاته الموجب
لرفع الاثنينية وظهور حكم الاحدية هذا ان جعلنا واليه يرجع الامر كله تكرارا مؤكدا للاول وان حملناه على التجليات الفائضة بالفيض
فلينزل الامر المقدس كل حين فنقول ان الحق يتجلى بحكم كل يوم هو في شأن كل لحظة بل عند كل آن لعباده فلينزل الامر الالهي من الحضرة الاحدية
ثم الواحدية الى المرتبة العقلية ثم اللوحية ثم الطبيعة الكلية ثم الهيولى الجسمية ثم العرش ثم الكرسي والسموات السبع منحدرا من المراتب
الكلية الى الجزئية الى ان ينتهي الى الانسان منصبغا باحكام جميع ما مر عليه في آن واحد من غير تخلل زمان كذلك اذا انتهى
اليه والصبغ باحكام الغالبة عليه ينسلخ انسلاخا معنويا ويرجع الى الحضرة الالهية فان كان المنتهى اليه من الكمل فالنازل يكون
قد تم دائرته وصارت آخريته عين اوليته لانه مظهر المرتبة الجامعة الالهية وان كان من السائرين الذين قطعوا بعض
المنازل والمقامات او الباقين في اسفل سافلين والطاغات فيكون قطع نصف الدائرة او اكثر ثم انسلخ ورجع

الى الحضرة بالحركة المعنوية ثم فى قوله واليه يرجع الامر كله اى اليه يرجع امر التجلى الالهى النازل كل لحظ الى العالم الانسانى كما
ابتدأ منه قوله فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة رجوع الى ما كان بصدد
بيانه او جواب لما والفاء للسببية اى بسبب ان الحق اوجد العالم وجود شبح لا روح فيه وكان كمرآة غير مجلوة اقتضى الامر الالهى
جلاء مرآة العالم ليحصل ما هو المقصود منها وهو ظهور الاسرار الالهية المودعة فى الاسماء والصفات التى مظهر جميعها الانسان اجمالاً
وتفصيلاً فكان آدم اى الانسان الكامل عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة اذ بوجوده تم العالم وظهر اسراره وحقايقه
فان ما فى العالم موجود ظهر له حقيقته وحقيقة غيره بحيث انه علم ان عين الاحدية هى التى ظهرت وصارت عين هذه الحقايق
الا الانسان واليه الاشارة بقوله انا عرضنا الامانة على السموات والارض اى على اهل السموات والارض من ملكوتها وجبروتها
فابين ان يحملنها حيث ما اعطى استعدادهم تحملها وحملها الانسان لما فى استعداده ذلك انه كان ظلوما جهولا اى ظلوما على نفسه
مميتا اياها مفنيا ذاته فى ذاته تعالى جهولاً لغيره ناسيا لما سواه نافيا لما عداه بقوله لا اله الا الله فالارواح المجردة وغيرهم وان
كانوا عالمين بالاشياء المنتقشة فيهم الصادرة من الحق بواسطتهم لكنهم لم يعلموا حقايقها واعيانها الثابتة كما هى بل صورها ولوازمها
وذلك انبائهم آدم باسمائهم عند عجزهم عن الانباء واعترافهم بقولهم لا علم لنا الا ما علمتنا واليه الاشارة وما منا الا له
مقام معلوم الا تعدى طورنا كما قال جبرئيل عليه السلام لو دنوت انملة لاحترقت قوله وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة
التى هى صورة العالم المعبر عنه فى اصطلاح القوم بالانسان الكبير عطف على قوله فكان آدم والمراد بالملائكة هنا غير اهل الجبروت
والنفوس المجردة لذلك قال من بعض قوى تلك الصورة اذ انواع الروحانيات متكثرة منهم اهل الجبروت كالعقل الاول والملائكة المهيمة
والعقول السماوية والعنصرية البسيطة والمركبة التى هى المولدات الثلث على اختلاف طبقاتها وصنوفها ودرجاتها ومنهم اهل الملكوت
كالنفس الكلية والنفوس المجردة السماوية والعنصرية البسيطة والمركبة على ان ما فى الوجود شئ الا وله ما من الجبروت والملكوت عقل ونفس
ومنهم النفوس المنطبعة ومنهم الجن والشياطين واطلق القوى الاعلى التوابع من القوى الروحانية والنفوس المنطبعة وتوابعها كما يقال قوى
الروح وقوى القلب ولا يجعل الروح والقلب قوة من القوى لانهما سيد جميع المظاهر وانما عبر عن العالم فى اصطلاح القوم اى اهل التصوف
بالانسان الكبير لان جميع ما فى العالم عبارة عن مجموع ما اندرج فى النشأة الانسانية كما مر التنبيه عليه من ان اعيان العالم هو تفصيل النشأة
الانسانية فالانسان عالم صغير مجمل صورة والعالم انسان كبير مفصل وانما قيدت صورة لان الانسان هو العالم الكبير رتبة والعالم هو
الانسان الصغير رتبة لان الخليفة مستعلية على ما استخلف عليه قوله فكانت الملائكة له كالقوى الروحانية والحسية التى هى فى النشأة الانسانية
نتيجة لما ذكره اى لما كانت الملائكة من بعض قوى صورة العالم هو الانسان الكبير صارت نسبة الملائكة الى العالم كنسبة القوى الروحانية
والحسية الى الانسان كما ان النفس الناطقة المدبرة للبدن تدبره بالقوى الروحانية التى هى العقل النظرى والعملى والوهم والخيال
وما شابههما به والحيوانية والنباتية كالحواس الخمس الظاهرة والغاذية والنامية والمولدة للمثل وغيرها كذلك النفس الكلية مدبرة

للعالم

تو غنیمت دان هر دو جهانی چکنم خود میدانی

للعالم كله بواسطة الملائكة المدبرة كما قال تعالى فالمدبرات امرا وهى روحانيات الكواكب السبعة وغيرها من الثوابت وباجرامها
وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها اى كل واحد من هذه القوى الروحانية كانت فى النشأة الانسانية
او خارجة منها محجوبة بنفسها لا ترى افضل من نفسها كالملائكة التى نازعت فى آدم وكالعقل والوهم فان كلا منهما يدعى
السلطنة على هذا العالم الانسانى ولا ينقاد لغيره اذ العقل يدعى انه محيط بادراك جميع الحقايق والماهيات على ما هى عليه بقوته
النظرية وليس كذلك ولهذا احتجب ارباب العقول عن ادراك الحق والحقايق لتقليدهم عقولهم وغاية عرفانهم العلم الاجمالى
بان لهم موجدا ربا منزها عن الصفات الكونية ولا يعلمون من الحقايق الا لوازمها وخواصها وارباب التحقيق واهل الطريق علموا ذلك
مجملا وشاهدوا التجليات وظهوراته مفصلا فاهتدوا بنوره وشهدوا فى الحقايق سريان تجليه فيها وكشفوا عنها وخواصها ولوازمها
كشفا لا يمازجه شبهة وعلموا الحقايق علما لا يتطرق عليه ريبة فهم عباد الرحمن الذين يمشون على ارض الحقايق هونا وارباب النظر عباد
عقولهم الضالة فهم وما يعبدون من دون الله حصب جهنم اى جهنم البعد والحرمان عن ادراك الحق وانواره اذ لا يقبلون الا ما يعطيه
عقولهم وكذا الوهم يدعى السلطنة ويكذبه فى كل ما هو خارج عن طوره لادراكه المعانى الجزئية دون الكلية فلكل منهم نصيب من سلطنة
قوله وان فيها فيما يزعم الاهلية لكل منصب عال ومنزلة رفيعة عند الله تعالى لما عندها من الجمعية الالهية جملة ابتدائية او حالية او
عطف على افضل وعلى الاول ان مكسورة وعلى الثانى والثالث مفتوحة وضمير فيها على التقادير الثلث عايد الى النشأة وفاعل
يزعم ضمير يرجع اليها ايضا وما فى قوله فيما يزعمه مصدرية والاهلية منصوب على انها اسم ان وضمير لما عندها عايد الى النشأة
فمعناه على كسر الهمزة وان فى النشأة الانسانية الاهلية لكل منصب عال كما فى زعمها لما عندها من الجمعية واسناد الزعم الى النشأة
مجاز اى كما فى زعم اهلها اذ كل فرد من افراد هذا النوع يزعم ان له الاهلية لكل منصب عال وعلى فتحها عطفا معناه ان كل
قوة محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها ولا ترى ان فى النشأة الانسانية الاهلية لكل منصب عال كما تزعمه هذه النشأة
بسبب الجمعية التى عندها لاحتجابها بنفسها عن ادراك كمال غيرها وزعمها ان لها الاهلية لا للنشأة وفى بعض النسخ ما يزعم
اى شيئا يزعم وهو القلب او العقل او الوهم اما القلب فلكونه سلطانا فى هذه النشأة واما العقل فلادعائه ادراك الحقايق
كلها واما الوهم فلسلطنته على العالم الحسى وادراكه المعانى الجزئية فيكون الاهلية منصوبة بيزعم وما اسما لان و
الظاهر انه تصرف ممن لا يقدر على تركيبه لان اكثر النسخ المعتبرة المقروءة على الشيخ وتلامذته بخلاف ذلك قوله
بين ما يرجع من ذلك الى الجناب الالهى والى جانب حقيقة الحقايق وفى النشأة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما
يقتضيه الطبيعة الكلية وفى بعض النسخ الطبيعة الكل فالكل بدل منهما او عطف بيان لها التى حصرت قوابل العالم كله
اعلاه واسفله اشارة الى ان هذه الجمعية حاصلة لها من امور ثلثة دايرة بينها اوّلها راجع الى الجناب الالهى وهو
الحضرة الواحدية حضرة الاسماء والصفات التى لكل موجود منها وجه خاص اليه من غير واسطة كما مر تقريره وثانيها

راجع الى حضرة الامكانية الجامعة للحقايق الكمالات الموجودة والمعدومة وهو الوجه الكوني الذي به تميزت عن الربوبية والتصفت بالعبودية وحقيقة الحقايق كلها وان كانت في الحضرة الاحدية لكن لما جعلها قسيما ومقابلا للجناب الالهي الشامل للحضرة الاحدية والواحدية وان كان المراد منها الحقايق الكونية فقط لا الالهية جعلناها الى حضرة الامكان وقد تطلق ويراد بها حضرة الجمع والوجود وهي مرتبة الانسان الكامل كما ذكره شيخنا قدس الله روحه في كتاب المفتاح وتطلق ايضا ويراد بها الجوهر كما صرح به الشيخ في كتاب انشاء الدواير وذكر فيه انه اصل العالم كله وهذا النص يؤكد ما ذهبنا اليه من ان المراد بها ما يجمع الحقايق الكونية لا الالهية لذلك جعلها قسيما للجناب الالهي وانها راجع الى الطبيعة الكلية وهي مبدا الفعل والانفعال في الجواهر كلها وهي القابلة لجميع التاثيرات الاسمائية وذلك اشارة الى ما وهي زايدة اي تلك الطبيعة دايرة من شيء يرجع ذلك الشيء الى الجانب الالهي ومن شيء يرجع الى جانب حقيقة الحقايق والمراد بقوله والى القابلية الطبيعة الكلية الاستعداد الخاص لصاحب هذه الجمعية وقابليته في هذه النشاة الطبيعية التي حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله ففي قوله وفي النشاة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما يقتضيه الطبيعة الكلية تقديم وتاخير تقديره والى ما يقتضيه الطبيعة الكلية في النشاة الحاملة لهذه الاوصاف والمراد بالنشاة العنصرية اذ للانسان ثلث نشات روحية وطبيعية عنصرية ومرتبية وهي مقام الجمع بينهما والمراد بالاوصاف الكمالات الانسانية ويجوز ان يكون المراد بها القوى الروحانية والجسمانية لذلك قال في النشاة الحاملة لهذه الاوصاف اي النشاة التي تحمل هذه القوى وكمالاتها اي به مقام الجمع الالهي والكمالات لا توصف بالحمولية وانما سماها اوصافا مجازا لانها لا تقوم بنفسها كما لا تقوم الصفات الا بموصوفها ولانها مبدا الاوصاف فاطلق اسم الاثر على المؤثر مجازا وكل من المعنيين يستلزم الاخر اذ بين الاثر والمؤثر تلازم من الطرفين والمراد بالعالم يجوز ان يكون عالم الملك السماوي العلوي والعنصري السفلي ويجوز ان يراد به العالم كله الروحاني والجسماني لان مرتبة الطبيعة الكلية محيط بالعالم الروحاني والجسماني وحاصرة لقوابلهما والعلو والسفل يكونان فيهما بحسب المرتبة فالعلو للعالم الروحاني والسفل للعالم الجسماني وهذا لا يعرف عقل بطريق نظر فكري بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهي منه يعرف ما اصل صور العالم القابلة لارواحه اي هذا الامر المذكور وتحقيقه على ما هو عليه طور وراء طور العقل اي النظري فان ادراكه يحتاج الى نور رباني يرفع الحجب عن عيني القلب ويحد بصره فيراه القلب بذلك النور بل يكشف جميع الحقايق الكونية والالهية واما العقل بطريق النظر الفكري وتركيب المقدمات والاشكال القياسية فلا يمكن ان يعرف من هذه الحقايق شيئا لانها لا تعطي الا اثبات الامور الخارجية عنها اللازمة اياها لزوما غير بين والاقوال الشارحة لا بد وان يكون اجزاؤها معلومة قبلها ان كان المحدود مركبا والكلام فيها كالكلام في الاول وان كان بسيطا لا جزء له في العقل ولا في الخارج فلا يمكن تعريفه الا باللوازم البينة فالحقايق على حالها مجهولة فمتى توجه العقل النظري الى معرفتها من غير تطهير المحل من الرذايل الحاجبة اياه عن ادراكها كما هي يقع في تيه الحيرة وبيداء الظلمة ويخبط خبط عشواء واكثر من اهتدت الفطنة بهديه وادرك المعقولات

من وراء

نهاية اقدام العقول عقال
واكثر سعي العالمين ضلال
وارواحنا في وحشة من جسومنا
وحاصل دنيانا اذى ووبال
ولم نستفيد من بحثنا طول عمرنا
سوى ان جمعنا فيه قيل وقال

من وراء الحجاب لغاية الذكاوة وقوة الفطنة من الحكماء زعم انه ادركها على ما هي عليه ولما تنبه في اخر امره اعترف بالعجز والقصور كما قال ابو علي عند وفاته عن نفسه بموته وليس له حاصل سوى علمه انه ما علم وقال ايضا اعتصام الورى بمغفرتك عجز الواصفون عن صفتك تب علينا فاننا بشر ما عرفناك حق معرفتك وقال الامام نهاية ادراك العقول عقال واكثر سعي العالمين ضلال ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقال واما الايات الالهية فكثيرة فيها جميع الانبياء والاولياء كما قال سيد البشر صلى الله عليه وآله ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك وقال ابو بكر رضي العجز عن درك الادراك ادراك وقال اخر قد تحيرت فيك خذ بيدي يا دليلا لمن تحير فيكا وقال الشيخ ولست ادرك من شيء حقيقته وكيف ادركه وانتم فيه وانما قيد بقوله بطريق نظر فكري لان القلب اذا تنور بالنور الالهي تنور العقل ايضا بنوره وتبع القلب لانه قوة من قواه فيدرك الحقايق بالتبعية ادراكا مجردا عن التصرف فيها ويسلم امره الى الله المتصرف بالحقيقة في كل شيء ويعرف اعترافه الاول بقوله سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قوله بل هذا الفن الى اخره اي من الكشف الالهي نعرف ما الذي ظهر على صور العالم التي قبلت لارواحه وضمير ارواحه عايد الى العالم وانما قيد الكشف بالالهي ليخرج الكشف الصوري والملكي والجني وكشف الخواطر والضماير وامثالها فانها لا تعطي ذلك بل كشف الحقايق الاسمائية والتجليات الصفاتية لتعد القلوب للتجليات الذاتية المفنية لما سواها الجاعلة الجبال الانيات كالعهن فيها فناء يوجب البقاء الابدي فتطلع بحقيقتها وحقيقة غيرها بالحق وتعلم ان الذات الالهية هي التي تظهر بصور العالم وان اصل تلك الحقايق وصورها تلك الذات وانها هي التي ظهرت في الصورة الجوهرية المطلقة التي قبلت هذه الصور كلها من حيث تنوعها والمراد بالصور يجوز ان يكون الاجسام القابلة للارواح ويجوز ان يكون الاجسام والاجساد المثالية والهياكل النارية والنورية فيكون مشتملا على جميع العقول والنفوس المجردة وغير المجردة والجن وغيرها لكل منها صورة في عالم الارواح بحسب ما يليق بحالها لانه كما مر بيانه في المقدمات فسمي هذا المذكور انسانا وخليفة فاما انسانيته فلعموم نشاته وحصره الحقايق كلها وهو للحق بمنزلة انسان العين من العين الذي به يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر فلهذا سمي انسانا اي سر هذا الكون الجامع انسانا وخليفة او تسميته انسانا لكونه جهتين احدهما عموم نشاته اي اشتمال نشاته المرتبية على مراتب العالم وحصره الحقايق اي المفصلة في العالم وذلك لان الانسان اما ماخوذ من الانس او من النسيان فان كان من الانس فهو حاصل للانسان لكونه مجمع الاسماء ومظاهرها وتونس به الحق ونبصر في نشاته الانسانية والروحانية المثالية لاحاطة النشاة اياها وان كان من النسيان وهو الذهول عن بعض الاشياء بعد التوجه اليه بالاشتغال الى غيره والانسان بحكم الصافة لكل يوم هو في شان لا يمكن وقوفه بشان واحد وهذا ايضا يقتضي العموم والاحاطة اذ لو لم تكن نشاته محيطة بها لكانت على منوال واحد ولنفق معين كغيره من الموجودات واما ما كان سمي الانسان انسانا لهذه المناسبة الجامعة من الاسم والمسمى وثانيهما انه للحق بمنزلة انسان العين من العين الذي به يحصل النظر وهو الذي يعبر عنه بالبصر وكما ان انسان العين هو المقصود الاصلي من العين اذ به يكون النظر والشهود

غمض المعنى على من يعقل
عجز الواصفون عن صفتك
تب علينا فاننا بشر
ما عرفناك حق معرفتك

عالم الظاهر الذي هو صورة الحق كذلك الانسان هو المقصود والاولى من العالم كله اذ به يظهر الاسرار الالهية والمعارف الحقيقية المقصودة
من الخلق وبه يحصل اتصال الاول بالآخر وبمرتبته يكمل مراتب عالم الباطن والظاهر وفي قوله وهو للحق اي الانسان للحق بمنزلة
انسان العين اشارة الى نتيجة قرب الفرائض وهو كون العبد سمع الحق وبصره ويده الحاصلة للانسان الكامل عند فناء الذات
وبقائها به في مقام الفرق بعد الجمع وهذا اعلى رتبة من نتيجة قرب النوافل وهو كون الحق سمع العبد وبصره لانه عند فناء الصفات
فالانسان الذي للحق بمنزلة انسان العين من العين هو الانسان الكامل لا غير وايضا الكامل لكونه واسطة بين الحق والعالم
باعتبار صار بمنزلة انسان العين من العين لانه ايضا واسطة بين الرائي الحقيقي وبين المرئي قوله فانه به ينظر الحق الى خلقه فيرحمهم تعليل
لقوله فانه للحق بمنزلة انسان العين من العين واشارة الى ان الكامل هو سبب ايجاد العالم وبقائه وكمالاته ازلاً وابداً دنياً وآخرة و
ذلك اما في العلم فلان الحق تعالى لما تجلى لذاته بذاته وشاهد جميع صفاته وكمالاته في ذاته واراد ان يشاهدها في حقيقة يكون له كالمرآة
كما ذكره في اول الفص اوجد الحقيقة المحمدية التي هي حقيقة هذا النوع الانساني في حضرة العلمية فوجدت حقائق العالم كلها بوجودها وجوداً
اجمالياً لاشتمالها عليها من حيث مضافاتها للمرتبة الالهية الجامعة للاسماء كلها ثم اوجدهم فيها وجوداً تفصيلياً فصارت
اعياناً ثابتة كما تقرر في موضعها واما في العين فبحسب ذاتهم فلان جعل الوجود الخارجي مطابقاً للوجود العلمي بايجاد العقل الاول الذي
هو النور المحمدي المعبر عنه اول ما خلق الله نوري اولاً ثم غيره من الموجودات التي تضمنها العقل وعلمها ثانياً بحسب كمالاتهم
فلانه جعل قلب الانسان الكامل مرآة التجليات الذاتية والاسمائية ليتجلى له اولاً ثم بواسطته يتجلى للعالم كانعكاس النور
من المرآة المقابلة للشعاع الى ما يقابلها فاعيانهم في العلم والعين وكمالاتهم انما حصلت بواسطة الانسان الكامل وايضا
لما كان الانسان مقصوداً اولياً ووجوده الخارجي يستدعي وجود حقائق العالم وجد اجزاء العالم اولاً ليوجد الانسان آخراً ولذلك
جاء في الخبر لولاك لما خلقت الافلاك وهذا الشهود الازلي والايجاد العلمي والعيني عبارة عن النظر اليهم وافاضة الرحمة الرحمانية
المجملة والرحيمية المفصلة عليهم اذ جميع الكمالات مترتبة على الوجود اللازمة فالوجود هو الرحمة الاصلية التي يتبعها جميع انواع الرحمة
والسعادات الدنيوية والاخروية فهو الانسان الحادث الازلي والنشء الدائم الابدي والكلمة الفاصلة الجامعة نتيجة
لما ذكر اي اذا كان به ينظر الحق الى خلقه فيرحمهم باعطاء الوجود فهو الحادث الازلي اما حدوثه الذاتي فلعدم اقتضاء ذاته من
حيث هي الوجود والامكان وجب الوجود واما حدوثه الزماني فلكون نشأته العنصرية مسبوقة بالعدم الزماني واما
ازليته فبالوجود العلمي لان العلم نسبة بين العالم والمعلوم وهو ازلي فعينه الثابتة ازلية وبالوجود العيني الروحاني فلانه غير زماني
متعال عنه وعن احكامه مطلقا واليه اشار النبي صلعم بقوله نحن الآخرون السابقون والفرق بين ازلية الاعيان والارواح
المجردة وبين ازلية المبدع اياها ان ازلية الحق تعالى نعت سلبي ينفي الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لانه عين
الوجود وازليتها دوام وجودها بدوام الحق مع افتتاح الوجود عن العدم لكونه من غيرها واما دوامه وابديته فلبقائه ببقاء

موجده

للايلزم

موجده دنيا وآخرة وايضا كل ما هو ازلي فهو ابدي وبالعكس فلا يلزم تخلف المعلول عن علته او التسلسل في العلل لان
علته ان كانت ازلية لزم التخلف وان لم يكن كذلك يجب استنادها ايضا الى علة حادثة بالزمان وحينئذ ان كان للزمان
فيها مدخل يجب ان يكون معلولها غير ابدي لكون اجزاء الزمان متجددة متصرمة بالضرورة والفرض بخلافه وان لم يكن
فيها مدخل فالكلام فيها كالكلام في الاولى فيتسلسل والتسلسل في العلل التي لا مدخل للزمان فيها باطل والا يلزم نفي
الواجب فالابديات مستندة بعلل ازلية ابدية كما ان الحوادث الزمانية مستندة بعلل متجددة متصرمة والنفوس
الناطقة الانسانية حدوثها بحسب التعلق الى الابدان لا بحسب ذواتها ولصور الآخرة به كما انها ابدية كذلك ازلية حاصلة
في الحضرة العلمية والكتب العقلية والصحف النورية وان كان ظهورها بالنسبة الينا حادثا بالحدوث الزماني فلا يرد واما كونه كلمة فاصلة
فلتمييزه بين المراتب الموجبة للتكثر والتعدد في الحقائق بل هو الفصل لما يحويه ذاته لظهوره بحسب غلبة كل صفة عليه في صورة يناسبها علما
وعينا واليه الاشارة بكونه عم قاسما بين الجنة والنار اذ هذه القسمة واقعة ازلا وآخرة مطابق للاول واما كونه كلمة جامعة
فلاحاطته حقيقة بالحقائق الالهية والكونية كلها علما وعينا وايضا هو الذي يفصل بين الارواح وصورها في الحقيقة وان كان الفاصل
ملكا معينا لانه بحكمه يفصل وكذلك هو الجامع بينهما لانه الخليفة الجامع للاسماء ومظاهرها فتم العالم بوجوده اي لما وجد هذا الكون
الجامع تم العالم بوجوده الخارجي لانه روح العالم المدبر له والمتصرف فيه ولا شك ان الجسد لا يتم كماله الا بروحه التي تدبره
وتحفظه من الآفات وانما تأخرت نشأته العنصرية في الوجود العيني لانه لما جعلت حقيقته متصفة بجميع الكمالات مما بعد حقايقها وجب
ان توجد الحقايق كلها في الخارج قبل وجوده حتى تمر عنه تنزلاته عليها فيتصف بمعانيها طورا بعد طور من اطوار الروحانيات والسماويات
والعنصريات الى ان يظهر في صورته النوعية الحسية والمنافع النازلة عليه من الجهات الاسمائية لا بد ان تمر على هذه الوسائط
الى ان تصل اليه وتكمله وذلك المرور انما هو لتهيئة استعداده للكمالات اللائقة به وللاجتماع بما فصل من مقام جمعه من الحقايق و
الخصائص فيه وللاشهاد والاطلاع على ما اربه ان يكون خليفة عليه ولهذا لا تجعل خليفة وقطبا الا عند انتهاء السفر الثالث ولولا
هذا المرور لما امكن العروج للكمل اذ الخاتمة مضاهية للسابقة وبه يتم الحركة الدورية المعنوية وما يقال ان علم الاولياء تذكري لا تفكري وقوله
الحكمة ضالة المؤمن اشارة الى هذا المعنى لا الى انه وجد في النشأة العنصرية مرة اخرى ثم عرض له النسيان بواسطة التعلق بنطفة اخرى ومرور
الزمان عليه اولا ان تذكره كما على راي اهل التناسخ وايضا لما كان عينه في الخارج مركبا من العناصر المتأخر عن الافلاك وارواحها
وعقولها وجب ان توجد قبله لتقدم الجزء على الكل بالطبع قوله فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم الذي هو محل النقش والعلامة
التي بها يختم الملك على خزائنه وسماه خليفة من اجل هذا شروع في بيان سبب تسميته بالخليفة شبه حال الانسان باعتبارية
اعتبار كونه من العالم واعتبار كونه عالما مختصرا براسه له شان آخر بالفص لان الفص ايضا قد يكون جزءا من الخاتم وهو محل
النقش وقد يكون مركبا عليه وانما ركب في الخاتم ليصير جزءا منه عند الفراغ من عمله فهو آخر العمل كذلك الانسان كونه من

الخزاين وختم ما ينتهي به دايرة الوجود العيني وكان الفص له شان آخر وهو كونه محل النقوش التي بها يختم ويحفظ الخزاين
كذلك الانسان هو محل نقوش جميع الاسماء الالهية والحقايق الكونية التي بها يتمكن من الخلافة وبهذا الاعتبار سماه الحق خليفة بقوله
اني جاعل في الارض خليفة قوله لانه تعالى الحافظ خلقه كما يحفظ الختم الخزاين فما دام ختم الملك عليها لا يجترئ احد على فتحها
الا باذنه فاستخلفه في حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل تعليل لتسميته بالخليفة وذلك لان الملك اذا اراد
ان يحفظ خزانته عند غيبته عنها يختم عليها لئلا يتصرف فيها احد فيبقى محفوظا فالختم حافظ لها بالخلافة لا بالاصالة فكذلك الحق
يحفظ خلقه بالانسان الكامل عند استتاره بمظاهر اسمائه وصفاته عزة وكان هو الحافظ لها قبل الاستتار والاختفاء واظهار الخلق
فحفظ الانسان لها بالخلافة فسمي بالخليفة لذلك وحفظ العالم عبارة عن ابقاء صور انواع الموجودات على ما خلقت عليها الموجب
لبقاء كمالاتها وآثارها باستمداده من الحق التجليات الذاتية والرحمة الرحمانية والرحيمية بالاسماء والصفات التي هذه الموجودات صارت
مظاهرها ومحل استوائها اذ الحق انما يتجلى للمرآة قلب هذا الكامل فينعكس الانوار من قلبه الى العالم فيكون باقيا بوصول ذلك الفيض
اليها فما دام هذا الانسان موجودا في العالم يكون محفوظا بوجوده وتصرفه في عوالمه العلوية والسفلية فلا يجترئ احد من حقايق العالم وارواحها
على فتح الخزاين الالهية والتصرف فيها الا باذن هذا الكامل لانه هو صاحب الاسم الاعظم الذي يرب العالم كله فلا يخرج من الباطن
الى الظاهر معنى من المعاني الا بحكمه ولا يدخل من الظاهر في الباطن شيء الا بامره وان كان يجهله عند غلبة البشرية عليه فهو البرزخ بين البحرين
والحاجز بين العالمين واليه الاشارة بقوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قوله الا تراه اذا زال وفك من خزانة الدنيا
لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها والتحق بعضه ببعض وانتقل الامر الى الآخرة فكان ختما على خزانة الآخرة ختما
ابديا تعليل واستشهاد لقوله فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل الا تراه اي الا ترى الانسان الكامل اذا زال وفك
اي فارق وانتقل من الدنيا الى الآخرة ولم يبق في الافراد الانسانية من يكون متصفا بكماله ليقوم مقامه ينتقل معه الخزاين الالهية
الى الآخرة اذ الكمالات كلها ما كانت فائضة مجموعة ومحصورة محفوظة الا به فلما انتقل انتقلت معه ولم يبق في خزانة الدنيا ما اختزنه
الحق فيها من الكمالات فان قلت الكامل ختم حافظ للخزاين ولا يلزم من انتقال الختم الحافظ انتقال الخزاين فكيف قال لم يبق
فيها ما اختزنه الحق قلت الكامل ختم للخزاين وحافظ لوجودها اذ الاسرار الالهية مفصلة في العالم ومجموعة في الكامل كما قال
كل الجمال غدا لوجهك مجملا لكنه في العالمين مفصل وتجلي الحق على العالم الدنيوي الا بواسطته كما مر فعند انتقاله ينقطع عنه الامداد
الموجب لبقاء وجوده وكمالاته فينتقل الدنيا عند انتقاله ويخرج ما كان فيها من الكمالات والمعاني الى الآخرة قال رضي الله عنه في القسم
الالهي بالاسم الرباني الا ترى ان الدنيا باقية ما دام هذا الشخص الانساني فيها والكائنات تتكون والمسخرات مسخرة
فاذا انتقل الى الدار الآخرة مارت هذه السماء مورا وسارت الجبال سيرا ودكت الارض دكا وانتثرت الكواكب وكورت
الشمس وذهبت الدنيا وقامت العمارة في الدار الآخرة بنقل الخليفة اليها قوله والتحق بعضه ببعض اي التحق بعض ما اختزنه الحق في الدنيا

ببعض

ببعض ما اختزنه في الآخرة وذلك لان كل ما هو موجود في الظاهر من الحقايق والمعاني موجود في عالم الباطن الذي لظهوره محل
الآخرة على صورة يقتضيها عالمها وهو متصل بالنسبة الى ما في الظاهر فاذا انتقل هذا البعض منها التحق ببعضه الذي هو اصله في الآخرة
وانتقل الامر الالهي اليها فكان ختما اي هذا الكامل كان ختما حافظا على خزانة الآخرة ختما ابديا وهذا معنى ما يقال ان القرآن يرفع
الى السماء لانه خلق الكامل كما قالت عائشة رضي الله عنها وكان خلقه القرآن بل هو القرآن والكتاب المبين الالهي كما قال رضي الله عنه انا القرآن والسبع
المثاني وروح الروح لا روح الاواني فؤادي عند مشهودي مقيم يشاهده وعندكم لساني وقال امير المؤمنين كرم الله وجهه وانا الكتاب المبين
الذي بحرفه يظهر المضمر وجاء في الخبر ايضا ان الحق تعالى ينزع العلم بانتزاع العلماء حتى لم يبق على وجه الارض من يعلم مسألة علمية ومن يقول
الله الله ثم عليهم تقوم القيمة وكون الكامل ختما على خزانة الآخرة دليل على ان التجليات الالهية لاهل الآخرة انما هي بواسطة الكامل كما في الدنيا
والمعاني المفصلة لاهلها متفرقة من مرتبته ومقامه ابدا كما تقرع منازلا فما للكامل من الكمالات في الآخرة فلا يقاس على ما له من الكمالات
في الدنيا اذ لا قياس لنعم الآخرة على نعم الدنيا وقد جاء في الخبر الصحيح ان الرحمة مائة جزء جزء واحد منها لاهل الدنيا التسعة والتسعون لاهل الآخرة
ومن تحقق هذا المقام وامعن النظر فيه ليظهر له عظمة الانسان الكامل وقدره فظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في هذه النشأة الانسانية
فحازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت الحجة على الملائكة اي لما استخلف الانسان وجعله ختما على خزانتي الدنيا والآخرة
ظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في النشأة الانسانية الجامعة بين النشأة العنصرية والروحانية اي صارت جميع هذه الكمالات
فيها بالفعل وقد صرح شيخنا رضي الله عنه في كتاب المفتاح ان من علامات الكامل ان يقدر على الاحياء والاماتة وامثالهما واطلاق الصورة
على الله مجاز اذ لا تستعمل في الحقيقة الا في المحسوسات ففي المعقولات مجاز هذا باعتبار اهل الظاهر واما عند المحققين فحقيقة لان
العالم بأسره صورة الحضرة الالهية تفصيلا والانسان الكامل صورة جمعا قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته فالنشأة
الانسانية حازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود اي بالوجود العيني وذلك لانه حاز بجسمه رتبة الاجسام وبروحه رتبة
الارواح وبه اي بهذا الجمع قامت الحجة على الملائكة لاحاطته بما لم يحيطوا به قوله فتحفظ فقد وعظك الله بغيرك وانظر من اين
اتي على من اتي عليه تنبيه للسالك بالتأدب بين يدي الحق تعالى وخلفائه والمشايخ والعلماء والمؤمنين لئلا يظهر بالانانية
واظهار العلم والكمال عندهم لانه يهلك للغناء وذلك لا يحصل الا برؤية ما للغير من الكمال وعدم رؤية ما للنفس الا بالعكس
وفيه اقول العلم من العينين ان كنت عاقلا شهود جمال الغير عند التواصل فلا تك كالطاوس يعشق نفسه
فيبقى مهملا عند كل الكوامل اي وعظك الله بزجره للملائكة بقوله اني اعلم ما لا تعلمون واني اعلم بمفسد يؤتاه واني به واني عليه وانما
جاء هنا بعلى لانه في معرض التوبيخ والزجر كأنه قال وانظر من اين هلك من هلك قوله فان الملائكة لم تقف مع ما تعطيه
نشأة هذه الخليفة ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية بيان لسبب وقوع الملائكة في التوبيخ وليس الوقوف
هنا بمعنى الشعور والاطلاع والا كان الواجب ان يقول على ما تعطيه فانه يتعدى بعلى بل بمعنى الثبوت فمعناه ان الملائكة ما وقعت

ولا وقفت مع ما اعطته مرتبة هذا الخليفة الا بحسب نشأته الروحانية مما هي عليه من التسبيح والتهليل والكمال اللائق بها بل تعدت عنه وطلبت الزيادة على ما وهب لي فلان ووقفت مع فلان ووقفت معه اذ لم تتعد عنه في السير ولم يقف معه اذا تعدى عنه وهذا الكلام اشارة الى ما مر من ان جميع الموجودات ما يأخذون كمالهم الا من مرتبة الانسان الكامل ولا يحصل لهم المدد في كل آن منها لان الاسماء كلها مستمدون من الاسم الله الذي هو الكامل مظهره ويجوز ان يراد بالنشأة هنا نشأة رتبة الجامع للنشأتين ويجوز ان يراد النشأة الروحانية وحدها قوله ولا تقف مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية بيان بسبب ذلك لذلك اعاد قوله ولا وقفت قوله من العبادة بيان ما وصلة تقتضيه محذوفه تقديره ما تقتضيه حضرة الحق وتطلبه منهم من العبادة ومعناه انهم ما وقفوا ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة التي تقتضيها الذات الالهية ان تعبد بها وحضرة الحق حضرة الذات اذ الحق اسم من اسمائها قوله فانه لا يعرف احد من الحق الا ما تعطيه ذاته تعليل لعدم الوقوف مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة اي لانه لا يعرف احد من العباد شيئا من اسماء الحق وصفاته الا ما تعطي ذات ذلك العبد بحسب استعداده ولا يعبده احد الا بمقدار علمه ومعرفته بالحق لان العبادة مسبوقة بمعرفة المعبود من كونه ربا مالكا مستحق العبادة ومعرفة العبد من كونه مربوبا مملوكا مستحق العبودية فمن لا يعطي استعداد ذاته العلم والمعرفة بجميع الاسماء والصفات لا يمكنه ان يعبد الحق بجميع الاسماء لذلك لا يعبد الحق عبادة تامة الا الانسان الكامل فهو العبد التام ولاستلزام العبادة المعرفة قال فانه لا يعرف احد كما فسر العبادة بالمعرفة في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وليس للملائكة جمعية آدم الواو للحال اي الحال ان الملائكة ليس لهم جمعية الاسماء التي لآدم لكونهم يعبدون الله من حيث اسم خاص معين لا يتعدون عنه وآدم يعبده بجميع اسمائه ولا وقفت مع الاسماء الالهية التي تخصها اي تخص الملائكة وضمير الفاعل يرجع الى الاسماء وسبحت الحق بها اي بتلك الاسماء وقدسته وما علمت ان لله اسماء ما وصل علمها اليها اي علم الملائكة الى تلك الاسماء فما سبحته بتلك الاسماء ولا قدسته فغلب عليها ما ذكرناه وحكم عليها هذا الحال فقالت من النشأة اتجعل فيها من يفسد فيها اي ما وقفت الملائكة مع الاسماء التي تخص الملائكة وسبحت الحق بها وقدسته فغلب عليها اي على الملائكة ما ذكرناه من عدم الوقوف مع ما اعطته مرتبة الانسان الكامل ومع ما اقتضته حضرة الحق منها من العبادة والانقياد لكل ما امر الله به وحكم عليها اي على الملائكة هذا الحال اي عدم الوقوف فقالت من حيث النشأة اي من حيث نشأتهم الخاصة بهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ولا ينبغي ان يحمل النشأة هنا على النشأة العنصرية الانسانية ليكون معناه فقالت هذا القول من حيث النشأة الجسمية التي لآدم مع غفلتهم عن النشأة الروحية والمرتبية لان قوله فلولا ان نشأتهم تعطي ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوا التصريح على ان المراد بالنشأة هنا هو النشأة التي تخصهم اي قالت الملائكة من حيث ان نشأتهم التي هم عليها اتجعل فيها من يفسد فيها والتسبيح اعم من التقديس لانه تنزيه الحق عن نقائص الامكان والحدوث والتقديس تنزيهه عنها وعن الكمالات اللازمة للاكوان لانها من حيث اضافتها الى الاكوان تخرج عن اطلاقها وتقع في نقائص التقييد

وليس

وليس الا النزاع وهو عين ما وقع منهم فما قالوه في حق آدم هو عين ما هم فيه مع الحق اي ليس هذا المعنى الذي غلب وحكم عليهم وهذا القول في حق آدم الا المنازعة والمخالفة لامر الحق وهو اي النزاع عين ما وقع منهم مع الحق فما قالوه في حق آدم من النقص والمخالفة هو عين ما هم فيه مع الحق او ليس ذلك النقصان المنسوب الى آدم الا المنازعة والمخالفة للحق وهو اي ذلك النقصان عين ما وقع منهم حالة الطعن فيه فلولا ان نشأتهم تعطي ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوا وهم لا يشعرون اي فلولا ان نشأتهم التي تحجبهم عن معرفة مرتبة آدم تعطي ذلك النزاع ما قالوا في حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون ان استعداداتهم وذواتهم تقتضي ذلك الذي نسبوا الى آدم كما قيل كل اناء يترشح بما فيه وهذا تنبيه على ان الملائكة الذين نازعوا في آدم ليست من اهل الجبروت ولا من اهل الملكوت السماوية فانهم لغلبة النورية عليهم واحاطتهم بالمراتب يعرفون شرف الانسان الكامل ورتبته عند الله وان لم يعرفوا حقيقته كما هي بل ملائكة الارض والجن والشياطين الذين غلب عليهم الظلمة والنشأة الموجبة للحجاب في قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة تخصيص الارض بالذكر وان كان الكامل خليفة في العالم كله في الحقيقة ايماء ايضا بان ملائكة الارض هم الطاعنون اذ الطعن لا يصدر الا ممن هو في معرض ذلك المنصب واهل السموات مدبرات للعالم العلوي بالقصد الاول وللسفلي بالقصد الثاني واذا حققت الامر وامعنت النظر تجدهم في هذه النشأة الانسانية ايضا انهم هم المفسدون كما قال تعالى الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون الا ترى ان القوة الشهوية والغضبية اللتين هما ملكان من ملائكة الارض هما اللتان تغلبان على النفس الناطقة وتجعلان لهما اسيرا منقادا الا فاعيلهما واغراضهما وعند ذلك تصير النفس امارة بالسوء فهم المفسدون في الحقيقة وكون الفساد صادرا من القوى الجسمانية لا الروحانية والقلبية دليل واضح على ما ذهبنا اليه من ان اهل الجبروت والملكوت السماوية لا ينازعون مع الحق ولا يخالفون امره ونهيه اذ القوى الروحانية والقلبية لا يأتي منهم ما يخالف امر الله فافهم تنبيه اعلم ان هذه المقاولة تختلف باختلاف العوالم التي تقع التقاول فيها فان كان واقعا في العالم المثالي فهو شبيه المكالمة الحسية وذلك بان يتجلى اسم الحق تجليا مثاليا كتجليه لاهل الآخرة بالصور المختلفة كما نطق به حديث التحول وان كان واقعا في عالم الارواح من حيث تجردها فهو كالكلام النفسي فيكون قول الله لهم القاؤه في قلوبهم المعنى المراد وهو جعله خليفة في الارض غيرهم وقولهم عدم رضاهم بذلك وانكارهم له الناشئين من حجابهم لرؤية انفسهم وحجبهم عن مرتبة من هو اكمل منهم واطلاعهم على نقائصه دون كمالاته ومن هذا التنبيه ينتبه الفطن على كلام الله ومراتبه فانه يكون المتكلم في مرتبة ومعنى قائم به في اخرى كالكلام النفسي وانه مركب من الحروف ومعبر بها في عالم المثال والحسي كما بيناه في رسالتنا المسماة بكشف الحجاب عن كلام رب الارباب والله اعلم فلو عرفوا نفوسهم لعلموا ولو علموا لعصموا اي لو عرفوا ذواتهم وحقائقهم لعلموا لوازمها من كمالاتها ونقائصها وعدم علمهما بمرتبة الانسان الكامل وبان لله تعالى اسماء ما عرفوا

ذوا انهم ان يعبد الحق الا بالاسماء التي تقتضي ذاتها بالعبادة الا ... التي تقتضيه

بهما ولو علموا ذلك لعصموا من نقصان الجرح لغيرهم وتزكية انفسهم ولما كان العلم اليقيني موجبا لخلاص النفس عن الوقوع في
المهالك غالبا قال رضه ولو علموا لعصموا ثم لم يقفوا مع التبجح حتى زادوا في الدعوى بما اسم عليه من التقديس والتسبيح اي
ما كفوا من الجرح والطعن في ادم بل زكوا انفسهم وظهروا بدعوى التسبيح والتقديس به لو علموا حقيقتهم لعلموا ان الحق هو المسبح
والمقدس لنفسه في مظاهرهم وان هذا الدعوى يوجب الشرك الخفي وعند ادم من الاسماء الالهية ما لم يكن الملائكة ليعرفوا بها
فالتحمد ربها بها ولا مدحته عنها التقديس ادم وتسبيح الملائكة هنا هم الطاعنون في ادم او الملائكة مطلقا ليكون اللام للعهد
في الاول او الجنس في الثاني وكلاهما حق فان كلا منها له مقام معين لا يمكن له التجاوز عنه ولا التسبيح له الا بحسب ذلك المقام
بخلاف الانسان فان مقامه يشتمل على جميع المقامات علوا وسفلا وهو مسبح منها كلها يعلم ذلك من احاط العلم بمطلع
قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وشاهد كيفية تسبيحهم الحسي والمثالي والمعنوي بلسان حالهم واستعدادهم في كل حين وعرف
انه مسبح في مراتب نقصانه كما انه مسبح في مراتب كماله فنقصانه ايضا في وجه كماله الا ترى ان التواب والغفار والعفو
والرؤف والرحيم والمنتقم والقهار وامثالها يقتضي المخالفة والذنب كاقتضاء الرب المربوب والرازق المرزوق والحكمة الالهية
اقتضت ظهور المخالفة من الانسان ليظهر منه الرحمة والغفران كما جاء في الحديث القدسي لو لم تذنبوا لذهبت بكم ولخلقت خلقا
يذنبون ويستغفرون فاغفر لهم ولهذا المخالفة للامر في الظاهر انما هي للانقياد لمقتضى الارادة في الباطن اذ كل يعمل بمقتضى الاسم
الذي هو ربه فهو في عين الطاعة لربه عند الاتيان بالمعصية وان كان مخالفا للامر في الصورة وايضا الذنب يقتضي الانكسار
والافتقار الى الرحمة والرجاء في المغفرة وعدمه غالبا يقتضي العجب والانانية وهو اشد من الذنب كقوله صلى الله عليه وآله لو لم تذنبوا
لخشيت عليكم اشد من الذنب الا وهو العجب العجب ولهذه الحكمة خلق ادم بيديه اي بالصفات الجمالية والجلالية ولذلك ظهر
في ابني ادم قابيل وهابيل ما كان مستورا فيه من الطاعة والمخالفة فظهرت الطاعة في احدهما والمخالفة في الآخر فوصف لنا الحق ما جرى
اي في العلم من اعيانهم او في العالم الروحاني بين ارواحهم لنقف عنده ونتعلم الادب مع الله تعالى فلا ندعي ما نحن متحققون
به وحاودن عليه بالتقييد فكيف ان نطلق في الدعوى فنعم بها ما ليس لنا بحال ولا نحن منه على علم فنفتضح فهذا التعريف الالهي
مما ادب الحق به عباده الادباء الامناء الخلفاء ظاهر ثم نرجع الى الحكمة فنقول اعلم ان الامور الكلية وان لم يكن لها وجود في عينها
فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن فهي باطنة لا تزول عن الوجود العيني اي نعرض عن حكاية الملائكة ونرجع الى الفص الحكمة الالهية
ومراده رضه بيان الارتباط بين الحق والعالم وان الانسان مخلوق على صورته فبنى اصلا يتفرع عليه المقصود بقوله اعلم ان الامور
الكلية اي الحقائق اللازمة للطبائع الموجودة في الخارج كالحيوة والعلم والقدرة والارادة وغيرها مما هي امور عقلية ولا اعيان لها
في الخارج وان لم يكن لها وجود في عينها اي وان لم يكن لها ذات موجودة في الخارج بلا شك فهي باطنة من حيث انها معقولة
ومع ذلك لا تزول من الوجود العيني ولا تنفك منه اذ هي من جملة لوازم الاعيان الموجودة في الخارج وفي بعض النسخ لا تزال عن الوجود

المعنى

العيني على ان لا تزال مبني للمفعول من ازال يزيل والعيني بالعين المعجمة والباء وحدها وهي باطنة لا يمكن ان تزال عن كونها امورا
عقليا ولها الحكم والاثر في كل ما له وجود عيني اي وهذه الامور الكلية التي لا اعيان لها في الخارج منفكة عن التقيد المتشخص اياها او المعروضات
التي يعرض لها حاكم واثر في الاعيان الكونية والحقائق الخارجية بحسب وجودها وكمالاتها اما الاول فلان الاعيان معلولة للاسماء والاسم ذات
مع صفة معينة فالاعيان من حيث تكثرها لا تحصل الا بالصفات وهي هذه الامور الكلية التي لا اعيان لها في الخارج ولهذا ذهب
الحكماء ايضا الى ان علم الواجب فعلي وسبب لوجود الممكنات وكذا القدرة والارادة المعبر عنهما بالعناية الالهية واما الثاني فلان
العين الموجودة ان لم يكن لها الحيوة لا توصف بانها حية ولا تتصف بانواع الكمالات من العلم والقدرة والارادة كلها
مشروط بالحيوة وكذلك العلم ان لم يكن لها حاصلا لم يكن لها ارادة وقدرة لانهما لا تتعلقان الا بالعلوم وهكذا جميع
الصفات فهذه الامور الكلية حاكمة على الطبائع التي تعرض لها بان يقع عليها انها حية ذات علم وارادة وقدرة وترتب
عليها ما يلزمها من الافعال والآثار اذ لا شك ان الطبيعة الموجودة بالعلم تميز بين الاشياء وبالارادة تخصص وبالقدرة تمكن من
الافعال قوله بل هي عينها لا غيرها اعني اعيان الموجودات العينية اضراب عن قوله ولها الحكم والاثر اي الذي له وجود عيني هو عين هذه
الامور المعقولة المتنوعة بالعوارض واللوازم لان الحقيقة الواحدة التي هي حقيقة الحقائق كلها هي الذات الالهية وباعتبار تعيناتها وتجلياتها
في مراتبها المتكثرة تتكثر وتصير حقائق مختلفة جوهرية متبوعة وعرضية تابعة فالاعيان من حيث تعددها وكونها اعيانا ليست الا عين
اعراض شتى اجتمعت فصارت حقيقة جوهرية خاصة كما ذكره في آخر الفص الشعيبي الا ترى ان الحيوان هو الجسم الحساس المتحرك
بالارادة والجسم ما له طول وعرض وعمق فالحيوانية ذات له هذه الاعراض مع الحس والحركة الارادية فلما اجتمعت هذه الاعراض
في هذه الذات المعينة وصارت حيوانا كذلك اذا انضمت اليها اعراض اخر كالنطق والصهيل تسمى بالانسان والفرس فالذات
الواحدة باعتبار الصفات المتكثرة صارت جواهر متكثرة واصل الكل هو الذات الالهية التي صفاتها عينها فقوله اعني اعيان
الموجودات تفسير لهو العائد الى ما له وجود عيني وضمير عينها راجع الى الامور الكلية ولا يجوز ان يكون تفسيرا للضمير عينها لفساد المعنى
اذ معناه حينئذ بل ما له وجود عيني هو عين الموجودات العينية الا ان يقول هو عائد الى الامور الكلية وتذكيره باعتبار الامر وحينئذ
يكون معناه بل هذه الامور الكلية عين اعيان الموجودات العينية لا غيرها وهذا عين المعنى الاول وقيل معناه بل الامر الكلي
كالعلم والحيوة عين الوصفين الموجودين في ذلك الموصوف لا غيرهما والمراد بقوله اعني اعيان الموجودات اعيان الاوصاف لا اعيان
الموصوفات لان للموصوفات ايضا امرا كليا وهو الكلي الطبيعي وفيه نظر لان المراد ان هذه الامور الكلية التي ليست لها
ذات موجودة في الخارج لها حكم واثر في الموجودات الخارجية بل هي عين هذه الموجودات الخارجية فان الظاهر والمظهر
متحد في الوجود الخارجي وان كان متعددا في العقل لان الكلام في الامور الكلية التي لا اعيان لها في الخارج غير هذه الموجودات
العينية وفائدة الاضراب لا يظهر الا بحسب هذا المعنى والتفسير لقوله اعني اعيان الموجودات وقوله فهي الظاهرة من حيث اعيان

الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها تؤكد ما ذهبنا اليه ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها اي مع انها في الخارج
عين الاعيان الموجودة هي في نفسها امور معقولة لم تزل عن معقوليتها بضم الزاء من زال يزول او بفتحها وضم التاء من تزال
المبني للمفعول فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها اي تلك الامور الكلية ظاهرة باعتبار انها
عين الاعيان الموجودة وباعتبار الآثار الظاهرة منها وباطنة باعتبار انها امور معقولة للاعيان لها في الخارج بنفسها قوله فاستناد
كل موجود عيني لهذه الامور الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل ولا يمكن وجودها في العين وجودا تزول به عن ان تكون معقولة
نتيجة لقوله ولها الحكم والاثر في كل ما له وجود عيني اي لما تقرر ان الموجودات العينية انما تتعين وتتكثر بالصفات وهي
هذه الامور الكلية فاستناد كل موجود عيني واجب ثابت لهذه الامور الكلية التي هي حقائق معقولة اولا لان الطبائع بذواتها تقتضي
عروضها والصاقها بها اذ هي كمالاتها فهي من حيث كمالاتها مستندة الى هذه الامور الكلية وهذه الامور لا يمكن ان ينكر كونها
معقولة ولا يمكن ان توجد في الاعيان من غير عروضها في موضوعاتها وخبر قوله فاستنادها متعلق الظرف هو واجب
او ثابت ويجوز ان يكون اللام في قوله لهذه الامور الكلية بمعنى الى متعلقا الى الاستناد وخبره محذوفا تقديره فاستناد
كل موجود عيني الى هذه الامور الكلية واجب وسواء كان ذلك الموجود العيني موقتا او غير موقت كنسبة الموقت
وغير الموقت الى هذا الامر الكلي المعقول نسبة واحدة اي لا يختص هذا التأثير ببعض من الموجودات دون البعض بل الجميع مشترك
في كونها محكوما ومتأثرا من هذه الامور الكلية سواء كان ذلك الموجود مقترنا بالزمان كالمخلوقات او غير مقترن به كالمبدعات
روحانيا كان او جسمانيا فان اقترانه بالزمان وعدم اقترانه به لا يخرجه عن استناده الى هذه الامور الكلية اذ نسبة الموقت
وغير الموقت في الوجود والكمالات اليها نسبة واحدة قوله غير ان هذا الامر الكلي يرجع اليه حكم من الموجودات العينية بحسب ما تطلبه حقائق
تلك الموجودات العينية كنسبة العلم الى العالم والحيوة الى الحي فالحيوة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحيوة كما ان الحيوة
متميزة عنه ثم نقول في الحق تعالى ان له علما وحيوة فهو الحي العالم ونقول في الملك ان له حيوة وعلما فهو الحي العالم ونقول في الانسان
ان له حيوة وعلما فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحيوة واحدة ونسبتها الى العالم والى الحي نسبة واحدة ونقول في
علم الحق انه قديم وفي علم الانسان انه محدث فانظر ما احدثته الاضافة تأكيد لبيان الارتباط كقول الشاعر مؤكدا في المدح ولا عيب
فيهم غير ان ضيفهم يعاب بنسيان الاحبة والوطن اي استناد كل موجود عيني وما يتبعه من اللوازم الى هذه الامور الكلية واجب
من حيث انها مؤثرة فيه الا ان لهذه الموجودات ايضا حكما واثرا في هذه الامور الكلية بحسب اقتضاء اعيان الموجودات وذلك
لان الحيوة حقيقة واحدة والعلم حقيقة واحدة وكل منهما متميز عن الآخر فنقول في الحق تعالى انه حي عالم وحيوته وعلمه ذاته فنحكم بانهما عينه
ولعدم امتياز احدهما عن الآخر في المرتبة الاحدية ونقول بقدمهما وفي غيره تعالى كالملك والانسان نحكم بانهما غيره ونقول
انهما حادثان فيهما فاتصافهما بالحدوث والقدم وكونهما عينا او غيرا انما هو باعتبار الموجودات العينية فكما حكمت هذه الامور

في كل

في كل ما له وجود عيني كذلك حكمت الموجودات عليها بالحدوث والقدم وهذا الحكم انما نشأ من الاستناد والاضافة والآخذ باعتبار
كل منهما وحده لا يلزم ذلك قوله فانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية فكما حكم العلم على من قام به ان يقال
فيه انه عالم حكم الموصوف على العلم بانه حادث في حق الحادث قديم في حق القديم فصار كل واحد محكوما به ومحكوما عليه التصريح بالمقصود
وهو بيان الارتباط بين الاشياء العينية والامور الغيبية التي لا اعيان لها واذا كان الارتباط بينهما حاصلا فالارتباط بين الحق والعالم
الموجودين في الخارج اقوى واحق وفحواه ظاهر لائق ان الذهن يحكم على من قام به العلم بانه عالم لا العلم فكيف يسند الحكم اليه انا نقول
حكم الذهن ايضا تابع لحكم العلم اذ لو لم تعط حقيقة العلم عند المقارنة بينهما ذلك لما جاز للذهن ان يحكم به لان حكمه ان لم يكن مطابقا
للواقع فلا اعتبار به وان كان مطابقا له يلزم ان يكون الامر في نفسه كذلك ومعلوم ان هذه الامور الكلية وان كانت معقولة اي
موجودة في العقل فانها معدومة العين اي في الخارج اذ لا ذات في الخارج تسمى بالحيوة او العلم موجودة الحكم اي على الاعيان الموجودة
كما هي محكوم عليها اذا نسبت الى الموجود العيني اي كما تحكم الموجودات عليها بالحدوث والقدم وبانها عين الذات او غيرها
فتقبل الحكم في الاعيان الموجودة ولا تقبل التفصيل ولا التجزي فان ذلك محال عليها اي تقبل تلك الامور الكلية الحكم من
الموجودات العينية حال كونها عارضة عليها ولا تقبل التفصيل ولا التجزي وذلك لان الحقيقة الكلية ان انقسمت فعلى كل من الاقسام
ان بقيت بعينها فلا انقسام كالانسانية في كل شخص وان بقيت دون عينها فعين تلك الحقيقة معدومة حينئذ لانعدام بعضها وان
لم تبق فكذلك ايضا فالحقائق البسيطة والمركبة لا يمكن ان يطرء عليها التجزي اصلا فانها بذاتها في كل موصوف بها كالانسانية في
كل شخص شخص من هذا النوع لم تتفصل ولم تتعدد بتعدد الاشخاص اي فان تلك الحقيقة الكلية بذاتها موجودة في كل موصوف بها كالانسانية
وهو الكلي الطبيعي الذي للانسان فانها موجودة في كل شخص شخص من هذا النوع ولم تتفصل ولم تتعدد بتعدد الاشخاص فان قلت الحصة
التي في زيد منها غير الحصة التي في عمرو منها فتفصل بهذا الاعتبار قلت ان اردت بالحصة بعض تلك الحقيقة فغير صحيح لان
البعض غير الكل فلا يكون تلك الحقيقة في شيء من الافراد وان اردت ان تلك الحقيقة تكتنف بعوارض مشخصة لها في زيد فتصير بهذا
الاعتبار غير الحقيقة المكتنفة بعوارض اخر التي لعمرو فمسلم ولا يلزم منه التفصيل في نفس الحقيقة وهكذا الحقيقة الجنسية بالنسبة الى انواعها لانها في
كل نوع منها مع عدم التجزي والتعدد ولا برحت معقولة اي لا تزال تلك الحقيقة الكلية موجودة في العقل لا تتغير بالعروض على
معروضاتها ولا تتكثر موضوعاتها كالحقائق الموجودة في الاعيان وهذا لبيان النسبة والاشارة الى ان الذات الواحدة التي
هي حقيقة الحقائق كلها ظاهرة من غير طريان التجزي والتكثر في تلك الذات ولا يقدح وحدة عينها تكثر مظاهرها واذا كان
الارتباط بين من له وجود عيني وبين من ليس له وجود عيني قد ثبت وهي نسب عدمية فارتباط الموجودات بعضها ببعض
اقرب ان يعقل لانه على كل حال بينها جامع وهو الوجود العيني وانما قال ان تلك الامور الكلية نسب عدمية لانها صفات
للاعيان لها غير معروضاتها في الخارج فهي بالنسبة الى الخارج عدمية وان كانت بالنسبة الى العقل وجودية وكونها نسبا انما

هو باعتبار انها غير الذات لازمة لها وهناك فانه ثمة جامع اي من الامور العدمية ومن الموجودات الخارجية وقد وجد الارتباط بعدم الجامع اي مع عدم الجامع فبالجامع اقوى واحق ولا شك ان المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث احدثه اي الى موجد اوجده لامكانه لنفسه فوجوده من غيره فهو مرتبط به ارتباط افتقار اي المحدث مرتبط بموجده ارتباط افتقار ولا بد ان يكون المستند اليه واجب الوجود لذاته غنيا في وجوده بنفسه غير مفتقر وهو الذي اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فانتسب اليه اي هذا الحادث الى الواجب الوجود لذاته ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به اي ولما اقتضى الواجب لذاته هذا الحادث صار الحادث واجبا بالواجب الوجود ويجوز ان يكون ضمير الفاعل راجعا الى الحادث اي ولما اقتضى الحادث لذاته من يوجده هو الواجب كان الحادث واجبا به اذ المعلول واجب بعلته ولما كان استناده اي استناد الحادث الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شيء من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتي فان ذلك لا يصح للحادث وان كان واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه اي اقتضى هذا الاستناد ان يكون الحادث على صورة الواجب اي يكون متصفا بصفاته وجميع ما ينسب اليه من الكمالات ما عدا الوجوب الذاتي والا لزم انقلاب الممكن من حيث هو ممكن واجبا وذلك لانه اتصف بالوجود والاسماء والصفات لازمة للوجود فوجد فيها الصفات بلوازم الوجود والا يلزم تخلف اللازم عن الملزوم ولان المعلول اثر العلة والاثار يدل ذواتها وصفاتها دلائل على صفات المؤثر وذاته ولا بد ان يكون في الدليل العقلي ايضا مشتملا على النتيجة قال احدى مقدمتيه مشتملة على موضوع النتيجة والاخرى على محمولها والاوسط جامع بينهما ولان العلة الغائية من ايجاد الحادث عرفان الموجد كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة يستلزم معرفة المعبود ولوجوبه مع ان ابن عباس رضه فسره ههنا بالمعرفة ولا يعرف الشيء الا بما فيه في غيره لذلك قال عم حين سئل بم عرفت الله عرفت الاشياء بالله اي عرفته به اولا ثم عرفت به غيره ولما كان وجوده من غيره صار ايضا وجوبه من غيره وغير الانسان من الموجودات وان كان متصفا بالوجود لكن لا صلاحية له لظهور جميع الكمالات فيه كما مر في اول الفص قوله لذاته يجوز ان يكون متعلقا بالاستناد اي ولما كان استناد الحادث الى من يوجده لذات الحادث اقتضى ان يكون على صورته ويجوز ان يكون متعلقا بظهر وعلى هذا ضمير لذاته يجوز ان يعود الى من ويجوز ان يعود الى الحادث وعلى الاول معناه لما كان استناد الحادث الى موجد ظهر عنه لاقتضاء ذات الموجد اياه اقتضى ان يكون على صورته وعلى الثاني ظهر لاقتضاء ذات الحادث اياه والله اعلم ثم لتعلم انه لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره بصورته اي ظهور هذا الحادث وهو الانسان الكامل بصورة الحق وضرب لنا الشان ومن بيان ما احالنا تعالى في العلم به اي بالحق على النظر في الحادث لقول نبيه عم من عرف نفسه فقد عرف ربه وذكر انه اراه آياته فيه اي في الحادث بقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وقوله وفي انفسكم افلا تبصرون وانما قدم اراءة الآيات في الآفاق لانها

تفصيل

تفصيل مرتبة الانسان وفي الوجود العيني مقدم عليه والعارفون الآيات مفصلا في العالم الكبير للمحجوب اهون من رؤيتها في نفسه وان كان بالعكس اهون للعارف فاستدللنا بنا عليه كالاستدلال من الاثر الى المؤثر فما وصفناه بوصف الا كنا نحن ذلك الوصف اي كنا نحن متصفا بذلك الوصف لما كانت الصفات الحقيقية عين هذه الاعيان الحادثة على ما قررنا من ان الذات مع صفة تصير اسما وعينا ثابتة والعالم من حيث الكثرة ليس الا مجموع الاعراض قال كنا نحن ذلك الوصف في بعض النسخ الا كنا ذلك الوصف الا الوجوب الذاتي الخاص اي بالحق فلما علمناه بنا ومنا نسبنا اليه كل ما نسبناه الينا من الكمالات لا النقائص الا ما نسبه الحق الى نفسه منها وبذلك وردت الاخبارات الالهية مثل ان الله خلق آدم على صورته ولنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعدني وغير ذلك من القرض والاستهزاء والسخرية والضحك كقوله واقرضوا الله قرضا حسنا الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون سخر الله منهم ويضحك الله مما تفعلها البارحة على السنة التراجم من الانبياء والاولياء الينا فوصفنا اي الحق نفسه لنا بنا اي بصفاتنا ولما كانت عائدة الى عينا الثابتة من وجه تكلم فقال بنا فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا لان ذواتنا عين ذاته لا مغايرة بينهما الا بالتعين والاطلاق او شهدنا نفوسنا فيه لانه مرآة ذواتنا واذا شهدنا اي الحق شهد نفسه اي ذاته التي تعينت وظهرت في صورنا او شهد نفسه فينا لكوننا مرآة لذاته وصفاته ولا شك انا كثيرون بالشخص والنوع يجوز ان يكون انا عبارة عن لسان اهل العالم اي اهل العالم كثيرون بالاشخاص والانواع التي فيه ويجوز ان يكون عن لسان الافراد الانسانية اي انا كثيرون بالشخص بحسب الانواع التي منها تركبنا من العالمين الروحاني والجسماني ويؤيد الثاني ما بعده وهو وانا وان كنا على حقيقة اي وان كنا مشتملة على حقيقة نوعية هي تجمعنا فنعلم قطعا ان ثمة فارقا به اي بذلك الفارق تميزت الاشخاص بعضها عن بعض ولولا ذلك اي الفارق ما كانت الكثرة في الواحد اي حاصلة ومتصورة في الواحد فكذلك ايضا وان وصفنا اي الحق بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق لما شبه في الاول اراد ان ينزه هنا ليجمع بين التشبيه والتنزيه على ما هو طريقة الانبياء وليس ذلك الفارق الا افتقارنا اليه في الوجود وتوقف وجودنا عليه لامكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا اليه وانما حصر الفارق في افتقارنا وغناه لان غيرهما ايضا عائد اليهما سواء كان وجوديا او عدميا فبهذا صح له الازل والقدم الذي انتفت عنه الاولية التي لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب اليه الاولية مع كونه الاول اي بسبب هذا الغنا صح له ان يكون ازليا وابديا وقديما في ذاته وصفاته وانما وصف الازل والقدم بقوله الذي انتفت عنه الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لان الاعيان والارواح ايضا ازلية لكن ازليتها وقدمها زمانية لا ذاتية وازلية الحق ذاتية لغناه في وجوده عن غيره فانتفت الاولية عنه بمعنى افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب الاولية اليه بهذا المعنى كما تنسب الى الاعيان والارواح كما قال عليه السلام اول ما خلق الله العقل اي اول ما فتح من العدم الى الوجود العقل لكونه مسبوقا بالعدم الذاتي وان كان غير مسبوق بالعدم الزماني بل

تنسب اليه الاولية بمعنى آخر وهو كونه مبدأ كل شيء كما ان آخريته عبارة عن كونه منتهى كل شيء ومرجعه او كونه في مقام احديته بحيث لا شيء
معه كما قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء وهذا المعنى يجتمع مع الآخرية ايضا لذلك قال الجنيد قدس الله سره عند سماعه لهذا الحديث والآن
كما كان اي لم يتغير هذا المقام عن حاله وان كان في المرتبة الواحدية مع اسماء وصفات واعيان ثابتة للاكوان وليظهر
هذا المقام للعارف عند التجلي الذاتي له يوم قيامته الكبرى فيفنى ويفنى الخلق عند نظره ثم يبقى ويشاهد ربه بربه رزقنا الله واياكم و
لهذا قيل فيه الآخر فلو كانت اوليته اولية وجود المقيد لم يصح ان يكون آخرا للمقيد لانه لا آخر للممكن لان الممكنات
غير متناهية فلا آخر لها وانما كان آخرا لرجوع الامر كله اليه بعد نسبة ذلك الينا فهو الآخر في عين اوليته والاول في عين آخريته
اي وجه ان اوليته ليست عبارة عن افتتاح الوجود عن عدم قيل فيه الآخر كما قال تعالى هو الاول والآخر الآية فلو كانت اولية
الحق تعالى مثل اولية الموجود المقيد بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لم يصح ان يكون آخرا لان الآخرية حينئذ عبارة عن انتهاء الموجودات
المقيدة والممكنات غير متناهية فلا آخر لها هذا الكلام انما هو بحسب الدار الآخرة واما بحسب الدنيا فهي متناهية فلا ينبغي ان يتوهم
انه رضه قائل بقدم الدنيا لذلك قال اذ زال ذلك اي الخاتم ينتقل الامر الى الآخرة فيكون ختما ابديا على خزانة الآخرة وقال في
نقش الفصوص يخرب الدنيا وينتقل الامر الى الآخرة وفي جميع كتبه اشارة الى هذا المعنى ولولا مخافة التطويل لاوردت ذلك بالفاظه
بل آخريته عبارة عن فناء الموجودات ذاتا وصفة وفعلا في ذاته وصفاته وافعاله لظهور القيامة الكبرى ورجوع الامر اليه كله وانما قال نسبته
الينا لان هذه الاشياء كانت له تعالى اولا ثم نسبت الينا فعند الرجوع الى اصلها تفنى فيه كفناء القطرة في البحر وذوبان الجليد في الماء
ولا تعدم اصلا بل بعدم تعينها واستهلاكها في التعين الذاتي الذي منه تفرعت التعينات لان اصله كان عدما فرجع الى اصله لذلك قيل
التوحيد اسقاط الاضافات وقد يحصل رجوع الامر اليه قبل القيامة الكبرى بالقيامة الدائمة المشاهدة للعارفين وهو نوع من انواع
القيامات وذلك لان الحق تعالى في كل آن يخلق خلقا جديدا كما قال بل هم في لبس من خلق جديد ويمد الاكوان بانواع التجليات
الذاتية والصفاتية ويصل ذلك الفيض الى الانسان الذي هو آخر الموجودات ثم يرجع منه بالانسلاخ المعنوي الى ربه وقد جاء
في الحديث ايضا ان ملائكة النهار ترجع الى الحضرة عند الليل وملائكة الليل ترجع اليها عند النهار ويخبرون الحق باحوال العباد
وهو اعلم بها منهم واذا كان الامر كذلك فهو اول في عين آخريته وآخر في عين اوليته وهما دائمتان ازلا وابدا
ثم لتعلم الحق وصف نفسه بانه ظاهر وباطن مزيد بيان لما مر من ان الحق تعالى خلق آدم على صورته وكمالاته ليستدل بها
عليه ويتمكن السالك من الوصول اليه فاوجد العالم اي عالم الانسان وان شئت قلت العالم الكبير لانه ايضا صورة الانسان
لذلك يسمى الانسان الكبير والاول انسب بالمقام اذ المقصود ان الانسان مخلوق على صورته لا العالم عالم غيب وشهادة اي عالم
الروح والجسم لندرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا وهذا دليل على ان المراد بالعالم هو العالم الانساني اي لندرك
عالم الباطن وهو عالم الجبروت والملكوت بروحنا وقلبنا وقوانا الروحانية وندرك عالم الظاهر بابداننا ومشاعرنا

وقوانا

وقوانا المطبوعة فيها او ندرك غيب الحق من حيث اسمائه وصفاته لا من حيث ذاته فانه لا يمكن لاحد معرفتها اذ لا نسبة
بينها وبين غيرها من العالمين بغيبنا اي باعياننا الغيبية وندرك ظاهره وهو مظاهر تلك الاسماء الغيبية من العقول والنفوس
وغيرهم من الملائكة فانهم وان كانوا غيبا باطنا بالنسبة الى الشهادة المطلقة لكنهم ظاهر بالنسبة الى الاسماء والصفات
التي هي اربابهم لظهورهم في العين بعد بطونهم في العلم وقد مر تحقيقه في بيان العوالم في المقدمات بشهادتنا اي بروحنا و
قلبنا وقوانا وابداننا الموجودة في الخارج ووصف نفسه بالرضاء والغضب حيث قال رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال سبقت رحمتي
غضبي واوجد العالم ذا خوف ورجاء فنخاف غضبه ونرجو رضاه وانما جاء بلازم الرضا والغضب وهو الخوف والرجاء ولم يقل
واوجدنا ذا رضى وغضب وان كنا متصفين بهما ليؤكد المقصود الاول ايضا وهو بيان الارتباط بين الحق والعالم اذ كل من الصفات
الفعلية والانفعالية يستدعي الآخر لذلك اعاد الارتباط في الابيات الثلث المذكورة وقوله واوجد العالم ذا خوف
ورجاء دليل على ما ذهبنا اليه من ان المراد بالعالم هو العالم الانساني لان الخوف والرضا من شان الانسان لا العالم الكبير اذ الخوف
انما هو بسبب الخروج عن الامر والرجاء انما يحصل لمن يطمع في الترقي وهما للانسان فقط وكذلك قوله فنخاف غضبه ونرجو
رضاه يدل على ذلك وكذلك قوله ووصف نفسه بانه جميل وذو جلال فاوجدنا على هيبة وانس وهكذا جميع ما ينسب اليه تعالى
ويسمى به مبني عن ذلك والمراد بالجميل الصفات الجمالية وهو ما يتعلق باللطف والرحمة وبالجلال ما يتعلق بالقهر والعزة و
العظمة والستر قوله فاوجدنا على هيبة وانس مثال يجمع بين المقصودين وهما بيان الارتباط وكون الانسان مخلوقا على صورته
تعالى وذلك لان الهيبة قد تكون من الصفات الفعلية كما تقول هذا سلطان مهيب اي له عظمة في قلوب الناس وقد تكون من
الصفات الانفعالية كما تقول حصل في قلبي هيبة من السلطان اي دهشة وحيرة من عظمته وكذلك الانس بالنسبة الى من هو اعظم مرتبة
منك والى من هو دونك في المرتبة فان الاول يوجب الانفعال والثاني يوجب الفعل لان الانس يرفع الدهشة
والهيبة ففي الصورة الاولى صاحب المرتبة الاعلى يرفع منك الدهشة وفي الثانية تندفعها من غيرك والهيبة
من الجلال والانس من الجمال فعبر عن هاتين الصفتين اي عن الجمال والجلال باليدين مجازا اذ بهما تتم الافعال الالهية وبهما يظهر
الربوبية كما باليدين يتمكن الانسان من الاخذ والعطاء وبهما يتم افعاله اللتين توجه بهما اي من الحق على خلق الانسان
الكامل كقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وخلقه بيديه عبارة عن بشارة بالصورة الانسانية وجعله متصفا
بالصفات الجمالية والجلالية لكونه الجامع لحقائق العالم ومفرداته اي لكون الانسان جامعا لحقائق العالم التي هي مظاهر
للصفات الجمالية والجلالية كلها وهي الاعيان الثابتة التي للعالم والمراد بالمفردات الموجودات الخارجية فكانه
يقول لكون الانسان جامعا لجميع الاعيان الثابتة لغيره الثابتة ولجميع الموجودات الخارجية لغيره الخارجية فله احدية الجمع
علما وعينا وقد مر في المقدمات من ان اعيان العالم انما حصلت في العلم من تفصيل العين الثابتة الانسانية وعلم ان

للعالم اعتبارين اعتبار احديته واعتبار كثرته فباعتبار احديته الجامعة يسمى بالانسان الكبير وباعتبار كثرة افراده ليس له الاحدية الجامعة
كاحدية الانسان اذ لكل منها مقام معين فلا يصح ان يقال ليس للعالم احدية الجمع مطلقا كيف لا وهو من حيث المجموع صورة الاسم
الالهي كالانسان لذلك سمي بالانسان الكبير الا ان يراد به افراده فالعالم شهادة والخليفة غيب ولهذا تحجب السلطان اي العالم
ظاهر والخليفة باطن وانما اطلق الشهادة اليه مع ان بعضه غيب كعالم الارواح المجردة مجازا باطلاق اسم البعض على الكل
فالمراد بالعالم هنا العالم الكبير الروحاني والجسماني لانه صورة الحقيقة الانسانية وهي غيبية ولما كان الانسان الكامل مظهر الكمالات
هذه الحقيقة وخليفة ومدبرا للعالم جعله غيبا باعتبار حقيقته التي لا تزال في الغيب وانما جعلنا الخليفة موجودا في الخارج وكون الخليفة
غيبا ايضا التصاف بصفة الالهية فان هويته لا تزال في الغيب وانما جعلنا الخليفة غيب عالم الارواح ايضا لان ما بالفيض على العقل
الاول وغيره من الارواح ايضا انما هو بتوسط الحقيقة الانسانية لانه اول مظاهرها كما قال عم اول ما خلق الله نوري اي نور تعيني
وحقيقتي الذي هو العقل الاول الظاهر في عالم الارواح اولا ولا شك ان المظهر مربوب لما ظهر فيه وان كان باعتبار جسمه هو مربي
ما دونه من الارواح وغيرها لذلك يبايع القطب هو ومن دونه وليستفيد منه قال الشيخ رض في فتوحاته اول من بايع القطب هو
العقل الاول ثم من يليه في مرتبة وقد صنف كتابا سماه بكتاب مبايعة القطب وذكر فيه انه شاهد كيفية مبايعتهم معه وما
سألوا منه وما اجابهم القطب ويجوز ان يراد بالعالم عالم الملك وهو عالم الشهادة المطلقة وروح الكامل خليفة عليه ويكون الغيب
حينئذ غيبا اضافيا لانه بالنسبة الى الشهادة المطلقة غيب بالنسبة الى الغيب المطلق شهادة لكن الاول انسب بالمقام لانه جعل غير الخليفة
شهادة والخليفة فقط غيبا وعلى الثاني لا ينحصر الغيب في الخليفة وايضا يلزم ان يكون الخلافة بالنسبة الى العالم الملك حينئذ يلزم
تعطيل غيره من تدبير مظاهره او تعليل الخليفة بالنسبة اليهم وفي قوله ولهذا تحجب السلطان ايماء الى انه مظهر الخليفة الغيبية في الملك
لذلك وجب الانقياد والمطاوعة له ووصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية وهي الاجسام الطبيعية والنورية وهي الارواح
اللطيفة اي وصف الحق نفسه بلسان نبيه صم بالحجب الظلمانية والنورانية كما قال ان لله تعالى سبعين الف حجاب من
نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ولما كانت الاجسام الطبيعية مظاهر الصفات
لستر الذات سترا لا تكاد تظهر بها جعلها حجابا ظلمانية للذات بقوله وهي الاجسام الطبيعية وكذلك جعل الارواح حجابا
نورانية مع انها ايضا مظاهر للصفات المظهرة للذات بوجه كما انها ساترة لها بوجه الا ترى ان الشعاع وان كان يستر الشمس
لكن يدل عليها ويظهرها ايضا فالعالم بين كثيف ولطيف اي كما ان الحق موصوف بالحجب الظلمانية والنورانية كذلك العالم
موصوف بالكثافة واللطافة فهو دائر بين الكثيف واللطيف وهو عين الحجاب على نفسه اي العالم هو عين الحجاب على نفسه اي
لتعينه وانيته التي بها تميز عن الحق وتسمى بالعالم هو عين حجابه فلو ارتفعت الانية انعدم العالم واليه اشار الحلاج رض بقوله
بيني وبينك اني ينازعني فارفع بلطفك اني من البين ويجوز ان يعود الضمير الى الحق اي الحق من حيث الوراء عين الحجاب.

على نفـ

على نفسه كما قيل وليس حجابه الا النور ولا اخفاؤه الا الظهور فلا يدرك الحق ادراكه نفسه اي فلا يدرك العالم الحق كما يدرك نفسه
ذوقا ووجدانا لان الشيء لا يدرك غيره بالذوق الا بحسب ما فيه منه وليس في العالم من حيث انه عالم وسوى الا الحجب النورانية
والظلمانية فلا يدرك بالذوق الا اياها فضمير ادراكه ولنفسه عائد الى العالم ويجوز ان يعود الى الحق اي لا يدرك العالم الحق كما يدرك
الحق نفسه فان العالم من حيث انه مظهر للحق مشتمل عليه فيدركه في الجملة لكن لا يمكن ان يدركه على الحقيقة كما هي فلا يزال في حجاب
لا يرفع اي فلا يزال العالم في حجاب لا يرفع بمعنى انه محجوب عن الحق بانيته ولا يقدر على حق معرفته ولا على معرفة نفسه فانه لو
عرف نفسه لعرف ربه لان ذاته عين الذات الالهية وما فاز بهذه المعرفة الا الانسان لذلك صار سيد العالم وخليفة عليه
مع علمه بانه متميز عن موجده بافتقاره اي لا يزال العالم في الحجاب مع علم العالم بانه متميز عن موجده بسبب افتقاره اليه والعلم
بامتياز الشيء عن غيره يوجب العلم بها فالعالم عالم بالحق من حيث انه غني وواجب بالذات ولما كان العالم مفتقرا اليه ومتصفا
بالصفات الالهية استدرك بقوله ولكن لا حظ له في الوجوب الذاتي الذي لوجود الحق او استدراك من قوله فاوجد العالم
عالم الغيب والشهادة ليدرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا اي العالم متصف بصفاته الا بالوجوب الذاتي الذي لوجود الحق فلا
يدركه ابدا اي فلا يدرك العالم الحق ابدا من حيث وجوبه الذاتي لان المدرك ما يدرك شيئا بالذوق والوجدان الا بما فيه منه
وليس له حظ في الوجوب الذاتي فلا نسبة بينهما فلا يزال الحق من هذه الحيثية اي من حيثية الوجوب الذاتي غير معلوم علم ذوق وشهود
لانه لا قدم للحادث في ذلك وانما قيد بقوله علم ذوق وشهود لان الذوق والشهود يقتضي اتصاف الذائق بما يذوقه حالا
بخلاف العلم التصوري فانه بمجرد الاطلاع على الوجوب الذاتي وما له ذلك يقدر على الحكم بانه متصف به فما جمع الله لادم بين
يديه الا تشريفا اي ما جمع الله في خلق ادم بين يديه اللتين يعبر عنهما بالصفات الجمالية والجلالية الا تشريفا له وتكريما كما قال ولقد
كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر فصار جامعا لجميع الصفات الالهية وكانت عينه متصفة بجميع الصفات الكونية فحصل عنده
جميع الايادي المعطية والاخذة ولهذا قال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وما هو اي ليس ذلك التشريف
او ليس ذلك الخلق الا عين جمعه بين الصورتين صورة العالم وهي الحقائق الكونية وصورة الحق وهي الحقائق الالهية وهما
يدا الحق انما جعل صورة العالم يد الحق لانهما مظاهر الصفات والاسماء لذلك عبر عن الصفات الجمالية والجلالية باليدين كما مر وعبر
هنا عن الصورتين باليدين تنبيها على عدم المغايرة بينهما في الحقيقة الا في الظاهرية والمظهرية ولهذا لما كان الفاعل والقابل شيئا واحدا
في الحقيقة ظاهرا في صورة الفاعلية تارة والقابلية اخرى عبر عنهما باليدين فيمناهما الصور الفاعلية المتعلقة بحضرة الربوبية
ويسراهما الصور القابلية المتعلقة بحضرة العبودية بجميع المعاني لتعبيرهما بالصفات المتقابلة وابليس جزء من العالم لم تحصل له
هذه الجمعية لانه اسم المضل وهو من الاسماء الداخلة في الاسم الله الذي مظهره ادم فلا يكون جمعية الاسماء والحقائق
قيل ابليس هو القوة الوهمية الكلية التي في العالم الكبير والقوى الوهمية التي في الاشخاص الانسانية والجزئية افرادها

لمعارضتها مع العقل الهادي طريق الحق وغيبه لظر ان النفس المنطبعة الامارة بالسوء والوهم من سدنتها وتحت حكمها لانها من قواها فهو اولى بذلك كما قال تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه وقال ان النفس لامارة بالسوء وقال عم اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك وقال الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وهذا شان النفس ولو كان تكذيبه للعقل موجبا لكونه شيطانا لكان العقل ايضا كذلك لانه يكذب ما وراء طوره مما يدرك بالمكاشفات الحقيقية كاحوال الآخرة وايضا ادراكه للمعاني الجزئية و اظهاره لها حق ونوع من الهداية للاهتداء به في الجزئيات التي هي نهاية المظاهر وقال الشيخ في الفص الالياسي فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الكاملة الانسانية وبه جاءت الشرائع المنزلة فشبهت ونزهت وشيطانا مظهر للاضلال والاغواء لا للاهتداء وفي باقي الحيوانات فهو بمثابة العقل ومن امعن النظر علم ان القوة الوهمية هي التي اذا قويت وتنورت تصير عقلا مدركا للكليات وذلك لانه نور من انوار العقل الكلي المنزل الى العالم السفلي مع الروح الانساني لتصغر وضعف نورانيته وادراكه لبعده من منبع الانوار العقلية فيسمى بالوهم فاذا رجع وتنور بحسب اعتدال المزاج الانساني قوي ادراكه وصار عقلا من العقول لذلك يتنزل في العقل ايضا ليصير عقلا مستفادا ولهذا كان آدم خليفة اي ولاجل حصول هذه الجمعية لآدم صار خليفة في العالم فان لم يكن آدم ظاهر الصورة من استخلفه وهو الحق فيما استخلفه فيه وهو العالم اي ان لم يكن متصفا بكمالاته متسما بصفاته قادرا على تدبير العالم فما هو خليفة وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا التي استخلف عليها لان استنادها اي استناد الرعايا اليه اي الى آدم الذي هو الخليفة فليس بخليفة وحذف الجواب لدلالة الجواب الاول والذي هي بعده عليه وانما كان العالم مستندا اليه لانه رب العالم بحسب نبته وعبد للحق حقيقة واذا كان العالم مستندا عليه فلا بد ان يقوم بجميع ما يحتاج اليه والا فليس بخليفة عليهم فما صحت الخلافة الا للانسان الكامل اي واذا كان الامر كذلك فما صحت هذه المرتبة الا له واعلم ان لكل فرد من الافراد الانسانية نصيبا من هذه الخلافة يدبر به ما يتعلق به كتدبير السلطان لملكه وصاحب المنزل لمنزله وادناه تدبير الشخص لبدنه وهو الحاصل للاولاد بحكم الوراثة من الوالد الاكبر والخلافة العظمى تناهي الانسان الكامل واعلم ان الشيطان مربوب للخليفة آدم وان اخرجه من الجنة واضله بالوسوسة لانها تعد من عالم الغيب مظاهر جميع الاسماء كما ان ربه يمد الاسماء كلها فهو المضل بنفسه في الحقيقة لنفسه ليصل كل من افراده الى الكمال المناسب له ويدخل الدار المطالبة اياه من الجنة والنار ولولا ذلك الامداد لا يكون له سلطنة عليه ومن هنا يعلم سر قوله تعالى فلا تلوموني ولوموا انفسكم وبه قامت الحجة عليهم لان اعيانهم اقتضت ذلك فاضلاله لآدم واخراجه من الجنة الروحانية لا يقدح في خلافته وربوبيته فانشأ صورته الظاهرة اي صورته الموجودة في الخارج من جسمه وروحه من حقائق عالم الملك والملكوت لذلك قال من حقائق العالم وصوره وما اكتفى بذكر الصور وانشأ صورته الباطنة على صورته اي وانشأ صورته الموجودة في العلم وهي عينه الثابتة متصفة بصفات الحق تعالى واسمائه وكما ان الحقيقة لظهرها بالصورة في الخارج اطلق الصورة على الاسماء

والصفات

والصفات مجازا لان الحق بها يظهر في الخارج واعلم ان كلا من الظاهر والباطن ينقسم الى قسمين باطن مطلق وباطن مضاف فاما الباطن المطلق فهو الذات الالهية وصفاتها والاعيان الثابتة والباطن المضاف فهو عالم الارواح فانه ظاهر بالنسبة الى الظاهر المطلق وهو عالم الاجسام لذلك جعل صورته الظاهرة اي صورة الانسان من حقائق العالم وصوره ويجوز ان يراد بالصورة الظاهرة جسمه وبدنه فانه مركب من حقائق عالم الكون والفساد ولتؤيده قوله آخرا فقد علمت حكمة نشأة جسد آدم اعني صورته الظاهرة وبالصورة الباطنة روحه وقلبه والقوى الروحانية المتصفة بصفات الحق واسمائه ولذلك قال فيه كنت سمعه وبصره وما قال كنت عينه واذنه ففرق بين الصورتين اي لاجل انه تعالى انشأ صورته الباطنة على صورته تعالى قال في حق آدم كنت سمعه وبصره فاتى بالسمع والبصر اللذين من الصفات السبعة التي هي الائمة وما قال كنت عينه واذنه اللذين من جوارح الصورة البدنية والآتين للسمع والبصر ففرق بين الصورتين اي صورة الباطن والظاهر وان كان الظاهر مظهر للباطن وهكذا هو في كل موجود من العالم لكن سريانه وظهوره في كل حقيقة من حقائق العالم انما هو بقدر استعداد تلك الحقيقة التي لذلك الموجود قابلية لكن ليس لاحد مجموع ما للخليفة استدراك من قوله وهكذا هو في كل موجود فما فاز الا بالمجموع اي فما فاز المجموع الا الخليفة لان المراد حصر الفوز بالمجموع في الخليفة فهو حصر في المحكوم عليه لا الحصر في المحكوم به كما هو الكتاب اذ يلزم منه ان الخليفة ما فاز بشيء مما فاز به العالم الا بالمجموع وهذا غير صحيح فانه فاز بكل ما فاز به العالم مع اختصاصه بالزائد وهو الفوز بالمجموع ولولا سريان الحق في الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود اي ولولا سريان ذات الحق وهويته في الموجودات وظهوره فيها بالصورة اي بصفاته تعالى ما كان للعالم وجود ولا ظهور لانه بحسب نفسه معدوم واكتفى بذكر الصورة من الذات لكونها عينها او لاستلزام الصورة اياها كما انه الضمير للشان لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية ما ظهر حكم في الموجودات العينية اي كما انه لولا تلك الحقائق الكلية التي في القديم قديم وفي الحادث حادث ومعروضاتها من الحقائق العينية ما ظهر حكم من احكام اسماء الحق وصفاته في الموجودات العينية فكما ان وجود العالم بسريان الحق في الموجودات بذاته وصفاته كذلك ظهور احكام اسمائه وصفاته بالحقائق المعقولة التابعة والمتبوعة فارتبط العالم بالحق ارتباط الافتقار في وجوده والحق بالعالم والحق بالعالم من حيث ظهور احكامه وصفاته فافتقر كل منها الى الآخر لكن الجهة غير متحدة ومن هذه الحقيقة اي ومن هذا الارتباط الذي هو المعنى الثابت في نفس الامر اذ الحق هو الثابت لغة كان الافتقار من العالم الى الحق في وجوده كان تامة بمعنى حصل وانما قال في وجوده ولم يتعرض بذاته تنبيها على ان الاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل مع انها فائضة من الحق بالفيض الاقدس لان الجعل انما يتعلق بالوجود الخارجي كما مر تحقيقه في المقدمات فالكل مفتقر ما الكل مستغن هذا هو الحق قد قلناه لا نكني اي فكل واحد من العالم وربه مفتقر الى الآخر اما العالم ففي وجوده وكمالاته واما ربه ففي ظهوره وظهور اسمائه واحكامها فيه وما في الكل للنفي ومستغن خبره ورفعه على راي الكوفيين قوله تعالى ما هذا

عند من قرء بالرفع ولما كان الارتباط والافتقار كل منهما الى الآخر ثابتا في نفس الامر قال هذا هو الحق وقد قلناه لا نكني وهو من الكناية
وهو بها اي الستر ارشادا للطالبين فان ذكرت غنيا لا افتقار به فقد علمت الذي نقول نعني اي فان قلت ان الحق
غني عن العالمين ولا افتقار له فقد علمت الذي نعنيه بقولنا فالكل مفتقر لان كلامنا في الارتباط بين الحق والعالم وذلك بالاسماء التي تطلب
العالم بذاتها فهي مفتقرة الى العالم لا الذات الالهية من حيث هي فانها من هذا الوجه غني عن العالمين والباء في به بمعنى اللام
اي لا افتقار له او بمعنى في اي لا افتقار في كونه غنيا فالكل بالكل مربوط فليس له عنه انفصال جدوا ما قلته يعني ضمير له عايد الى العالم
وضمير عنه الى الحق والباقي ظاهر فقد علمت حكمة نشأة جسد آدم اعني صورته الظاهرة وتلك الحكمة هي ظهور احكام الاسماء والصفات
فيها وقد علمت نشأة روح آدم اعني صورته الباطنة اي حكمة نشأة روح آدم وهي الربوبية والخلافة على العالم فهو الحق الخلق اي فآدم
هو الحق باعتبار ربوبيته للعالم واتصافه بالصفات الالهية والخلق باعتبار مربوبيته وعبوديته او هو الحق باعتبار روحه والخلق باعتبار جسده كما قال
الشيخ رض حقيقة الحق لا تحد وباطن الرب لا يعد فباطن لا يكاد يخفى وظاهر لا يكاد يبدو فان يكن ظاهرا فعبد وقد علمت نشأة رتبته
وهي المجموع الذي به استحق الخلافة انما جعل الخلافة للمجموع لانه بالنشأة الروحانية آخذ من الله وبالنشأة الجسمانية مبلغ الى الخلق و
بالمجموع يتم دولته ويكمل مرتبته كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ليجانسكم فيبلغكم امره فآدم هو النفس الواحدة
التي خلق منها هذا النوع الانساني اي اذا علمت ان آدم هو الخليفة على العالم ومدبره فآدم في الحقيقة هو النفس الواحدة وهو العقل
الاول الذي هو الروح المحمدي في الحقيقة الظاهرة في هذه النشأة العنصرية المشار اليه بقوله اول ما خلق الله نوري الذي منه يخلق
هذا النوع الانساني بل جميع الانواع مخلوق منه ولقوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وذلك لان للحقيقة الانسانية
مظاهر في جميع العوالم فمظهره الاول في عالم الجبروت هو الروح الكلي المسمى بالعقل الاول فهو آدم اول وحواه النفس الكلية
يتولد منها النفوس الجزئية الملكوتية وحواه الطبيعة الكلية التي في الاجسام وفي عالم الملك هو آدم ابو البشر قال الشيخ رض
في الباب العاشر من الفتوحات فاول موجود ظهر من الاجسام الانسانية كان آدم ع وهو الاب الاول من هذا الجنس وقال
في نقش الفصوص اعني بآدم وجود العالم الانساني فاراد بما قال في الفتوحات ونقش الفصوص آدم عالم الملك اذ به تحقق
وجود العالم الانساني اولا ونبه هنا على آدم عالم الجبروت والملكوت الذي هو الخليفة ازلا وابدا تنبيها للمستعدين وارشادا
للطالبين وهو قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء
الضمير عايد الى المعنى الذي ذكره من قوله فآدم هو النفس الواحدة الى آخره اي هذا المعنى المذكور هو معنى قوله تعالى يا ايها الناس الآية ومعناها
بالنسبة الى عالم الجبروت اتقوا ربكم الذي خلقكم من عين واحدة هو العقل الاول وخلق منها زوجها التي هي النفس الكلية وبث
منهما رجالا كثيرا ونساء اي عقولا ونفوسا مجردة وبالنسبة الى عالم الملكوت خلقكم من ذات واحدة هي النفس الكلية
وخلق منها زوجها اي الطبيعة الكلية وبث منهما رجالا كثيرا ونساء اي عقولا ونفوسا مجردة وبالنسبة الى عالم الملكوت خلقكم من

فان يكن ظاهرا فعبد

ذات واحدة

ذات واحدة هي النفس الكلية وخلق منها زوجها اي الطبيعة الكلية التي وبث منهما وهي النفوس الناطقة المجردة ونساء وهي النفوس المنطبعة
وباقي القوى وبالنسبة الى عالم الملك فظاهر فقوله اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية
لكم فان الامر ذم وحمد فكونوا وقايته في الذم واجعلوه وقايتكم في الحمد تكونوا ادباء عالمين لما استشهد بالآية ذكر مطلوبها وعلم
السالك التادب بين يدي الله تعالى ليزداد نورانية ولا يقع في مهالك الاباحة فان توحيد الافعال يقتضي اسناد الخير والشر الى الله
تعالى فالسالك اذا اسندهما اليه قبل تزكية النفس وطهارتها يقع في الاباحة وبعد طهارتها يكون مسيئا للادب باسناد القبايح الى الله تعالى
والكون الاتقاء ماخوذا من وقى يقي كما يقوم قوله فاتقى اي اتخذ الوقاية فسر اتقوا بقوله اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم اي آلة الوقاية كما قال
تعالى خذوا حذركم اي آلة الحذر كالترس وغيره من السلاح والمراد بما ظهر هو الجسد مع النفس المنطبعة فيه اي انسبوا النقائص الى انفسكم
لتكونوا وقايته في الذم واجعلوا ما بطن منكم وهو الروح الذي هو ربكم وقاية لكم في الحمد اي انسبوا الكمالات الى ربكم كما قال عن لسان
الملائكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وبعد نسبة الكمالات الى الله تعالى تكونوا اكم الخلاص من ظهور انانيتكم وانفسكم ولا يكون
للشيطان عليكم سلطان وانما جعل الظاهر وقاية للباطن في الذم والباطن وقاية للظاهر في الحمد واثبت الربوبية للباطن فان
الظاهر من حيث النفس المنطبعة منبع النقائص ومحل التصرفات الشيطانية وهو عبد مربوب ابدا والباطن منبع الانوار ومرآة
التجليات الرحمانية فله ربوبية من حيث اتصافه بالكمالات وان كان له عبودية من حيث انه يستفيض من الرب المطلق دائما
فلايق انه جعل الرب آلة الاتقاء لان المتقي اسم مفعول لان الباطن الذي جعله آلة الاتقاء هو عبد من وجه ولهذا جعل الباطن
تارة آلة الاتقاء والظاهر متقي وتارة اخرى الظاهر آلة الاتقاء والباطن متقي والظاهر والباطن كلاهما حق فهو المتقي والمتقى به
كما قال ع واعوذ بك منك ثم انه تعالى اطلعه على ما اودع فيه وجعل ذلك في قبضتيه القبضة الواحدة فيها العالم وفي القبضة
الاخرى آدم وبنوه وبين مراتبهم فيه اي لما ان اوجد آدم وجعله مصطفى الصفات وخليفة في ملكه اطلعه على ما اودع في حقيقته من الحقائق
والاسرار الالهية كما قال وعلم آدم الاسماء كلها وجعل ذلك المودع في قبضتيه اي في ظهوري الحق وتجليه بالقدرة لايجاد العالم
الكبير مرة والصغير اخرى او في عالميه الكبير والصغير لانه قد يطلق القبضة ويراد بها المقبوض قال تعالى والارض جميعا قبضته اي مقبوضته
مسخرة في يد قدرته القبضة الواحدة فيها العالم اي اعيان الموجودات على سبيل التفصيل وفي القبضة الاخرى آدم وبنوه
المشتمل على كل من الموجودات على الاجمال والمراد بها اليدان المعبر عنهما بالصفات الفاعلية والقابلية فالعالم
هو اليد القابلة وآدم هو اليد الفاعلة المتصرفة في القابلة وقوله وبين مراتبهم فيه اي مراتب بني آدم في آدم المشتمل عليهم كما جاء
في الحديث ان الله مسح بيده ظهر آدم واخرج بنيه مثل الذر الحديث ويجوز ان يعود ضمير فيه الى الحق اي بين مراتبهم في الحق
والاول اولى ولما اطلعني الله في سري على ما اودع في هذا الامام الوالد الاكبر جعلت في هذا الكتاب منه ما حد لي لا ما وقفت
عليه فان ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم الموجود الآن الوالد الاكبر هو آدم الحقيقي الذي هو الروح المحمدي والوالد الكبير هو

آدم ابو البشر وانما قال فان ذلك لا يسعه كتاب الى آخره لان الكمالات الانسانية هي مجموع كمالات العالم باسره مع زيادة
تعطيها الحضرة الجامعة والاحدية الاجمالية فلو كتبها كلها لا يسعها كتاب ولا يسعها اهل العالم لحجاب ادراك قصورهم وعجزهم عن
ادراك الحقائق على ما هي عليه فمما شهدته مما نودعه في هذا الكتاب كما حدّه لي رسول الله صلعم حكمة الهية في كلمة آدمية وهو هذا الباب
اي فمن جملة ما شهدته هو الذي اودعته في هذا الكتاب حكمة الهية في كلمة آدمية ومن في مما نودعه بيان لما وقوله حكمة مبتدأ خبره مما شهدته
قدم عليه لتخصيصها النكرة ثم حكمة نفثية في كلمة شيثية ثم حكمة سبوحية في كلمة نوحية ثم حكمة قدوسية في كلمة ادريسية ثم حكمة مهيمية
في كلمة ابراهيمية ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية ثم حكمة احدية في كلمة هودية ثم حكمة فاتحية في كلمة
صالحية ثم حكمة قلبية في كلمة شعيبية ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية ثم حكمة قدرية في كلمة عزيرية ثم حكمة نبوية في كلمة عيسوية ثم حكمة
رحمانية في كلمة سليمانية ثم حكمة وجودية في كلمة داودية ثم حكمة نفسية في كلمة يونسية ثم حكمة غيبية في كلمة ايوبية ثم حكمة جلالية
في كلمة يحيوية ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية ثم حكمة ايناسية في كلمة الياسية ثم حكمة احسانية في كلمة لقمانية ثم حكمة امامية في كلمة
هارونية ثم حكمة علوية في كلمة موسوية ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية ثم حكمة فردية في كلمة محمدية وسنذكر سبب تخصيص كل حكمة
بكلمة منسوبة اليها في مواضعها ان شاء الله تعالى وفص كل حكمة الكلمة المنسوبة اليها فاقتصرت على ما ذكرته من هذه الحكم
في هذا الكتاب على حد ما ثبت في ام الكتاب فامتثلت على ما رسم لي ووقفت عند ما حد لي ولو رمت زيادة على
ذلك ما استطعت فان الحضرة تمنع من ذلك والله الموفق لا رب غيره اي محل الحكمة روح ذلك النبي الذي نسبت
الحكمة الى كلمته والمراد بام الكتاب الحضرة العلمية فانها اصل الكتب الالهية وانما قال ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت
لانه وان احاط بالعالم واسرار غير متناهية مودعة في آدم عم لكن العبد الكامل لا يكون حركاته وسكناته واقواله الا
بامر الحق وارادته فلو اراد ان يزيد على ما عينه الحق تخلف لمنعه الغيرة الالهية وما يمكنه من ذلك كما جاء في النبي صلى الله
عليه وآله ليس لك من الامر شيء وما عليك الا البلاغ ان انت الا نذير فص حكمة نفثية في كلمة شيثية النفث
فص حكمة نفثية في كلمة شيثية
لغة ارسال النفس رخواً ويستعمله ارباب العزائم عقيب الدعاء لزوال المرض وهنا استعارة لالقاء الحق العلوم
الوهبية والعطايا الالهية في روع هذا النبي عم وقلبه كما قال رسول الله صلعم ان روح القدس نفث في روعي
الحديث ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاجملوا في الطلب بفقد النصوص ومعنى شيث في اللغة العبرانية هبة الله
ولما كان آدم تعينا اوليا اجماليا مشتملا مرتبته على جميع مراتب العالم واراد الله ان يبين ويفصل ذلك الاجمال بحسب النفس الرحماني
الذي هو عبارة عن انبساط الوجود على الاعيان الثابتة من حضرة الوهاب والجواد اللذين عليهما يتفرع المبدأ والخالق وكان
بعد المرتبة الالهية مرتبة المبدئية والموجدية وهي الحاصلة الا بنفث النفس الرحماني في الوجود الاعياني ليكون ظاهرا كما كان
باطنا اورد الحكمة النفثية بعد الحكمة الالهية وخصصها بالكلمة الشيثية التي هي بعد التعين الاول مظهر التجلي الجودي فطابق اسمه مسماه

ولما كان

ولما كان تعينه بحسب الفيض الجودي والمنح الوهبي شرع رض في تحقيق العطايا وبيان اقسامه فقال اعلم ان العطايا والمنح الظاهرة
في الكون اي الحاصلة في الوجود الخارجي على ايدي العباد اي بواسطتهم كالعلم الحاصل للمتعلم والمريد من المعلم والشيخ وكالحاصل
للكمل بواسطة الملائكة وارواح الانبياء عليهم السلام والاقطاب لعبدهم وعلى غير ايديهم كالعلم الحاصل لهم من باطنهم من غير
تعليم المعلم وارشاد الشيخ بل من الوجه الخاص الذي للحق المتجلي به لكل موجود ويجوز ان يراد بقوله على ايدي العباد وعلى غير ايديهم الاسباب
الظاهرة فقط منها ما يكون عطايا ذاتية وعطايا اسمائية وتتميز عند اهل الاذواق اي تنقسم الى قسمين عطايا ذاتية وعطايا
اسمائية والمراد بالعطايا الذاتية ما يكون مبدؤه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها وان كان لا يحصل ذلك الا
بواسطة الاسماء والصفات اذ لا يتجلى الحق من حيث ذاته للموجودات الا من وراء حجاب من الحجب الاسمائية وبالاسمائية
ما يكون مبدؤه صفة من الصفات من حيث تعينها وامتيازها عن الذات وللاول مراتب اولها الفيض الاقدس الذي يفيض
من ذاته على ذاته فتحصل منه الاعيان واستعداداتها وثانيها الفيض على الطبايع الكلية الخارجية من تلك الاعيان وثالثها الفيض
منها على اشخاصها الموجودة بحسب انبائها وهذا العطاء الذاتي لا يزال يكون احدي النعت كقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر و
بحجب الاسماء والصفات ومظاهرها التي هي القوابل يتكثر ويتعدد والعطايا الاسمائية بخلافها اذ الصادر من الاسم الرحيم لضد ما يصدر من
المنتقم ويتقيد كل منهما بمرتبة معينة ويصدر العطاء الذاتي من حيث الاسماء هو الاسم الله والرحمن والرب وغيرها من الاسماء الذاتية
وقد تقدم بيانها في فصل الاسماء واهل الكشف والشهود يعرفون بينهما عند حصول الفيض والتجلي ويعرف منبع فيضانه بمرآته الخاص
له الحاصل من كشفه والمراد باهل الذوق من يكون حكم تجلياته نازلا من مقام روحه وقلبه الى مقام نفسه وقواه كأنه يجد ذلك
حسا ويدركه ذوقا بل يلوح ذلك من وجوههم قال تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم وهذا مقام الكمل والافراد
ولا يتجلى الحق بالاسماء الذاتية الا لهم كما ان منها اي من العطايا ما يكون عن سؤال اي لفظي في معين وعن سؤال غير معين
شبه انقسام العطايا الى الذاتية والاسمائية من وجه الفاعل بانقسامها الى القسمين من وجه القابل احدهما ما يكون عن
سؤال اي عن طلب من العبد اما في امر معين كطلب العلم واليقين او غير معين كما يقول اللهم اعطني ما فيه مصلحتي مما انت
اعلم بحالي وما فيه صلاحي ودنياي قوله ومنها ما لا يكون عن سؤال لفظي فان السؤال لا بد منه اما بلسان القال او الحال
او الاستعداد سواء كانت الاعطية ذاتية او اسمائية الاعطية جمع عطاء كالاغطية جمع غطاء فالمعين كمن يقول يا رب اعطني كذا
فيعين امرا ما لا يخطر له سواه اي ذلك الامر وغير المعين كمن يقول اعطني ما فيه مصلحتي المعين بفتح الياء اي فالسؤال المعين
كسؤال من يقول اعطني كذا وبالكسر على انه اسم فاعل لا يناسب ما ذكره في التقسيم وقوله ما يكون عن سؤال في معين وان كان
مناسبا لقوله كمن يقول ولا يحتاج الى تقدير السؤال ايضا من غير تعيين لكل جزء ذاتي من لطيف وكثيف اي بلا تعيين للاجزاء
المنسوبة الى الذات اللطيفة الروحانية كالروح والقلب والعقل وقواها وللاجزاء الكثيفة البدنية كالقلب والدماغ والعين

كما عين النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه بقوله اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا الحديث وفي بعض النسخ لكل جزء من ذاتي
من لطيف وكثيف اي كمن يقول اعط لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحتي من غير تعيين للمطلوب من لطيف وكثيف ففيه تقديم وتأخير
وقوله لكل جزء متعلق باعط وعلى الاول متعلق بتعيين وقوله من ذاتي هو بتخفيف الياء على الاضافة لا بتشديدها الذي هو مرادف
لجزء الماهية لان الجزء اظهر منه ولا يبين الاظهر بالاخفى وليس المراد بالذاتي هنا جزء الماهية ولا الاعراض الذاتية التي لها فقوله
من ذاتي صفة لكل جزء وقوله من لطيف وكثيف بيان ما في قوله ما فيه مصلحتي ومعناه اعط لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحتي من لطيف
كالعلوم والمعارف والارزاق الروحانية وكثيف كالمال والولد والارزاق الجسمانية ويجوز ان يكون المبين لكل جزء اي لكل
جزء من لطيف كالروح والقلب وكثيف كاعضاء البدن كما مر اولا والظاهر ان التشديد الياء وحذف من تصرف ممن اخر فيه في
كلامه والسائلون صنفان اي السائلون بلسان القال مع صرف الهمة الى المسؤول عنه صنفان وانما قلت مع صرف الهمة الى
المسؤول عنه لان السائل يسأل امتثالا لامر الله لا طلبا للشيء من الكمالات لعلمه بحصول ما هو مستعد له في كل حين سائل بلسان القال
لكن اتيانا بالحكم ادعوني استجب لكم ولانه تعالى يحب ان يسأل منه كما قيل الله يغضب ان تركت سؤاله وبني آدم حين يسأل يغضب
ولما لم يكن همته متعلقة فيما سأل فكأنه ليس من السائلين في الحقيقة لذلك قال صنفان واورد الصنف الثالث بعد الفراغ من
ذكر صنفين آخرين كما يأتي بيانه صنف بعثه على السؤال الاستعجال الطبيعي فان الانسان خلق عجولا اي يسأل ويطلب الكمال قبل
حلول اوانه والصنف الآخر بعثه على السؤال لما علم ان ثمة امورا عند الله قد سبق العلم اي الالهي بانها لا تنال الا بعد سؤال
فيقول فلعل ما نسأله سبحانه يكون من هذا القبيل فسؤاله احتياط لما هو الامر عليه من الامكان اي بعثه على السؤال علمه
بان حصول بعض المطالب مشروط بالسؤال والدعاء وان كان البعض الآخر غير مشروط به فيقول يمكن ان يكون
المطلوب من قبيل المشروط بالدعاء فيحتاط ويسأل وانما اضمر فاعل بعثه لان قوله لما علم يدل عليه وبعثه جواب لما تقديره والصنف
الآخر لما علم ان ثمة امورا عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال بعثه علمه عليه فلما مع جوابه خبر المبتدأ ويجوز ان يقرأ
لما علم بكسر اللام على انه للتعليل اي والصنف الآخر بعثه على السؤال علمه لكونه علم ان ثمة امورا عند الله لا تنال الا
بالسؤال وهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعداده في القبول اي لا يعلم ما عين له في علم الله من الكمال ولا يعلم ما يعطيه
استعداده الجزئي في كل وقت ولا ما هو قابل له فيه لانه من اخفى المعلومات الوقوف في كل زمان فرد اي معين على
استعداد الشخص في ذلك الزمان اي لان الشأن ان الوقوف على ما يعطيه استعداد الشخص في كل زمان معين من اخفى
المعلومات اذ الاطلاع عليه موقوف على الاطلاع بما في علم الله تعالى او كتبه التي هي نسخ علمه كالعقل الاول الذي هو اللوح
المحفوظ والنفس الكلية التي هي الكتاب المبين والنفس المنطبعة التي هي كتاب المحو والاثبات والا لا يمكن ان يقف عليه
كما قال تعالى وما تدري نفس ماذا تكسب غدا الآية ولولا ما اعطاه الاستعداد السؤال ما سأل اي وان كان بعدما جاء اوانه

لولا

لولا طلب استعداده السؤال ما سأل فغاية اهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا اي في كل وقت معين ان يعلموا في الزمان الذي يكونون
فيه فانهم لحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق في ذلك الزمان اي غاية اهل الحضور والمراقبة الذين لا يعلمون استعدادهم في كل
زمان من الازمنة ان يعلموا استعدادهم في زمان حضورهم بما اعطاهم الحق من الاحوال وانهم ما قبلوه الا باستعداد اي يعلمون انهم
ما قبلوا ذلك الا بالاستعداد الجزئي في ذلك الزمان وهم صنفان صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم وهم كالمستدلين
من الاثر الى المؤثر وصنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه كالمستدلين من المؤثر الى الاثر هذا اتم ما يكون في معرفة الاستعداد
في هذا الصنف لانه مطلع بعينه الثابتة وباحوالها في كل زمان بل باعيان غيره ايضا واحوالهم في كتاب مرقوم يشهده المقربون
وهذا الكامل هو الذي يقدر على تكميل غيره من المريدين والطالبين وهذا الصنف من يسأل لا للاستعجال ولا للامكان وانما يسأل
امتثالا لامر الله في قوله تعالى ادعوني استجب لكم فهو العبد المحض اي هو العبد التام في العبودية الممتثل للاوامر كلها من غير
شوب من الحظوظ لانه بحضوره دائما يعرف استعداده وما يفيض من الحق من التجليات بحسب استعداده عليه فيكون سؤاله
لفظا امتثالا لامره تعالى كما مر وليس لهذا الداعي همة متعلقة فيما سأل فيه من معين او غير معين وانما همته في امتثال اوامر
سيده لانه منزه عن طلب غير الحق من المطالب الدنياوية والاخراوية بل نظره على الحق جمعا في مقام وحدته وتفصيلا في مظاهره
فاذا اقتضى الحال السؤال اي اللفظي سأل عبودية واذا اقتضى اي الحال التفويض والسكوت سكت فقد ابتلي ايوب وغيره
وما سألوا رفع ما ابتلاهم الله به ثم اقتضى لهم الحال اي اقتضى حالهم في زمان آخر ان يسألوا رفع ذلك فسألوا فرفعه الله عنهم
ظاهره والتعجيل بالمسؤول فيه والابطاء للقدر المعين له اي للمسؤول فيه عند الله اي التعجيل في الاجابة والابطاء فيها انما هو للقدر
اي الاجل القدر المعين وقته في علم الله تعالى وتقديره كذلك فقوله للقدر خبر المبتدأ وهو التعجيل فاذا وافق السؤال الوقت اسرع
بالاجابة اي حصل المسؤول في الحال واذا تأخر الوقت اي وقت حصول المسؤول اما في الدنيا كالمطالب الدنياوية اذا تأخرت
اجابتها واما في الآخرة كالمطالب الاخراوية تأخرت الاجابة اي المسؤول فيه اي حصوله فيهما لا الاجابة التي هي لبيك
من الله فافهم هذا اشارة الى ما جاء في الحديث الصحيح ان العبد اذا دعا ربه يقول الله لبيك يا عبدي في الحال من غير تأخر عن
وقت الدعاء ومعنى لبيك من الله ليس الا اجابة المسؤول في الحال لكن ظهوره موقوف الى الوقت المقدر له بل الحق تعالى ما يلقي
في قلب العبد الدعاء والطلب الا للاجابة لذلك قال لا الاجابة التي هي لبيك من الله واما القسم الثاني وهو قولنا
ومنها ما لا يكون عن سؤال فانما اريد بالسؤال التلفظ به فانه في نفس الامر لا بد من سؤال اما باللفظ او بالحال او بالاستعداد
القسم الثاني وهو السؤال بلسان الحال او الاستعداد والاول كقيام الفقير بين يدي الغني لطلب الدنيا وسؤال الحيوان ما يحتاج اليه
لذلك قيل لسان الحال افصح من لسان المقال قال الشاعر وفي النفس حاجات وفيك فطانة سكوتي بيان عندكم
وخطاب والسؤال بلسان الاستعداد كسؤال الاسماء الالهية ظهور كمالاتها وسؤال الاعيان الثابتة وجوداتها الخارجية

ولولا ذلك السؤال ما كان يوجد موجود قط لكن ذاته تعالى غنية عن العالمين كما انه لا يصح حمد مطلق قط الا في اللفظ واما في المعنى فلا بد ان
يقيده الحال فالذي يبعثك على حمد الله هو المقيد لك باسم فعل او اسم تنزيه اي لا بد في نفس الامر من سؤال و ذلك السؤال لا يصح
ان يكون مطلقا الا في اللفظ كما لا يصح الحمد المطلق الا فيه وذلك ان السؤال بلسان الحال والاستعداد يقيد المسؤول بما يقتضي ذلك
الحال المخصوص والاستعداد المعين وهكذا الحمد بلسان الحال يتقيد بذلك الحال المعين وهو الباعث للانسان بان يتقيد ويحمد الحق
باسم فعل كالمعطي والرزاق والوهاب او باسم صفة تنزيهية كالقدوس والغني والصمد او باسم صفة اضافية كالعليم والحكيم
والقادر وهكذا بلسان الاستعدادات الجزئية ايضا لتقيدها بازمنة معينة واعلم ان حقيقة الحمد من حيث هي للانسان انها الحكم
ومن حيث اطلاقها وعمومها يكون محموده الوجود من حيث انبساطه على الاكوان ولسانها قولنا الحمد لله على كل حال ومن حيث
تقيدها بحال من الاحوال يكون المحمود ايضا مقيدا باسم فعل او صفة او تنزيه والسؤال ايضا كذلك ولا استعداد من العبد لا يشعر به
صاحبه ويشعر بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد اخفى سؤال اي صاحب الاستعداد لا يشعر باستعداده الجزئي المقتضي
لفيضان معنى جزئي عليه لخفائه فان الاطلاع عليه انما هو من شان الكمل لا المبتدئين في السلوك ولا شان ارباب
الاحوال الذين هم المتوسطون فيه وصاحب الحال يشعر بحاله ويعلم ان الباعث على السؤال هو الحال ومنه يستدل على استعداده
فاذا كان الاستعداد امرا خفيا فسؤاله ايضا خفي مثله وقد يكون الحال مشعورا به لغير صاحبه اذا كان من الاحوال الظاهرة
كشعور الغني بفقر الفقير المحتاج ولا يمكن الشعور للاستعدادات الا للكمل والافراد المطلعين بالاعيان الثابتة في علم الحق تعالى وانما
يمنع هؤلاء من السؤال علمهم بان الله فيهم سابقة قضاء فهم قد هيؤا المحل لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم اي لما علم
هؤلاء ان لله في حقهم حكما في القضاء السابق على وجودهم ولا بد ان يصل اليهم من الخير والشر والكمال والنقصان وكل ما قدر
لهم في الازل استراحوا من الطلب ومع علمهم هذا ان يسالوا من الله شيئا واشتغلوا بتطهير المحل عن درن التعلقات بالامور
الفانية وقطع علايق ليكون مرآة قلوبهم طاهرة مجلوة بحيث يظهر فيها اعيان الحقايق ويقبل ما يرد من الحق عليها من التجليات
ويبقى الوارد على طهارته ولا ينصبغ بصبغ المحل فغابوا بذلك عن نفوسهم واغراضهم فيفنوا في الحق ويبقوا به ومن هؤلاء من يعلم ان
علم الله به في جميع احواله هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها اي وجود تلك العين ويعلم ان الحق لا يعطيه الا
ما اعطاه عينه من العلم به وهو ما كان عليه في حال ثبوته فيعلم علم الله به من اين حصل وما ثمه صنف من اهل الله اعلى واكشف
من هذا الصنف فهم الواقفون على سر القدر قيل ان حضرة الاعيان هي الروح الاول وهو نوع متشعب الى ارواح
فانه يظهر منها ارواح الكمل من نوع الانسان وهي حقايق روحانية متمايزة كل روح منها منقش بكل ما يجري عليه من
الازل الى الابد وهي المسماة بالاعيان الثابتة هذا وان كان من حيث انتقاش العقل الاول بصور كل ما يحتويه من
الحقايق الكلية الممكنة حقا لكن الروح الاول الصادر متصفة بالثبوت قبل الوجود فالحضرة التي هي ثابتة فيها هي التي

جميع الاعيان

جميع الاعيان ثابتة فيها قبل وجودها لان الكل في كونها موصوفة بالعدم الخارجي والثبوت العلمي مشترك والحق
ما بينا من قبل ان لله تعالى اسماء هي مفاتيح الغيب ولها لوازم تسمى بالاعيان الثابتة وكلها في غيب الحق تعالى
وحضرته العلمية وليست الا شئونه واسماؤه الداخلة في الاسم الباطن فلما اراد الحق تعالى ايجادهم ليتصفوا بالوجود في
الظاهر كما اتصفوا بالثبوت في الباطن اوجدهم باسمائه الحسنى واول مراتب ايجادهم اجمالا في الحضرة العلمية التي هي الروح
الاول ليدخلوا تحت حكم الاسم الظاهر ويتجلى عليهم انواره فهو مظهر الحضرة العلمية كما انه مظهر القدرة الالهية فهذه الاعيان هي التي
يتعلق علم الله بها فيدركها على ما هي عليها ولوازمها واحكامها وبيان ان العلم في المرتبة الاحدية عين الذات مطلقا وفي
الواحدية بحضرة الاسماء والصفات لنسبة مغايرة للذات فما يوجد في العلم من حيث انه لنسبة الا ما اعطته تلك الاعيان فيكون
العلم تابعا للمعلوم بهذا الاعتبار فاذا عرفت ذلك فنقول من هؤلاء اي من الصنف الذي منعهم عن السؤال علمهم من يعلم ان الله بهذا العبد
في جميع احواله فهو تابع لما كان عليه عينه الثابتة حال ثبوتها في الغيب المطلق قبل وجودها العيني ويعلم ان الحق تعالى لا يعطي العبد
بحسب الوجود العيني الا ما اعطى الحق عين هذا العبد من العلم به اي بالعبد فيعلم ان علم الله تعالى به حاصل من عينه الثابتة في الغيب واذا
علم ان ما يحصل له هو منه وعليه حتى علم الحق ايضا تابع لعينه لا يطلب من الحق شيئا ومن هذا المقام قال بعض اهل الله الفقير لا يحتاج
الى الله تعالى وما ثمه صنف من اهل الله اعلى كمالا واكشف حالا من هذا الصنف لانهم مطلعون على سر القدر وهذه المشاهدة لا تحصل الا
بعد الفناء التام في الحق والبقاء بعده ببقائه وتجليه له بالصفة العلمية ليكون من الراسخين في العلم كما قال والاطلاع لنبي من علمه الا
بما شاء وهذا اختصاص من الحق للعبد بحسب العناية السابقة وتحصل هذه المرتبة الا في السفر الثاني من الاسفار الاربعة التي تحصل
لاهل الله وهو السفر في الحق بالحق فهم الواقفون على سر القدر واما الذين وصلوا الى الحق ورجعوا الى الخلق المطلعون على اسرار القدر
وان كان يظهر خوارق العادة على ايديهم وغرائب تعجز العقول عن ادراكها وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك اي سر القدر
مجملا ومنهم من يعلمه مفصلا والذي يعلمه مفصلا اعلى واتم من الذي يعلمه مجملا فانه اي فان الذي يعلمه مفصلا يعلم ما في علم الله فيه اي في
شان العبد من احوال عينه الثابتة وذلك يكون اما باعلام الله تعالى اياه بما اعطاه عينه من العلم به اي بان يلقيه في روعه وقلبه
ويعلم ان عينه الثابتة تقتضي هذه الاحوال عليها الى ما لا يتناهى فيشاهدها ويطلع عليها وعلى لوازمها واحوالها التي تلحقها في كل مقام
ومرتبة فان كان عينه مظهر الاسم الجامع الالهي كعين نبينا وعين خاتم الاولياء صلوات الله وسلامه عليهما كان مطلعا على جميع
الاعيان من عين اطلاعه على عينه لاحاطة عينه بها كاحاطة الاسم الذي هو مظهره بالاسماء كلها وان كان قريبا منه في الاحاطة فهو
مطلع على حسبه وان لم يكن له احاطة اصلا لا يطلع الا على علمه فقط وهو اعلى فانه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان
الاخذ من معدن واحد وهو العين المعلومة اي كما يتعلق علم الله به فيعلمه كذلك يتعلق علم هذا الكامل به فيعلمه الا ان
الفرق حاصل بين العلمين بان علم الله به لذاته لا بواسطة امر خارج عن ذاته وعلم العبد بعينه واحوالها حينئذ بواسطة العناية

المغفرة من عين العلم ... الاحوال

من الله في حقه وهذا معنى قوله الا انه من جهة العبد عناية من الله سبقت له هي من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف
اذا اطلعه الله على ذلك اي على احوال عينه وهذا نهاية مقالات المكاشفين في السفر الثاني بين اولا احوال السائلين
مبتدئا من مقام المحجوبين متدرجا الى غاية مقام المكاشفين واعلم ان العناية الالهية من وجه تنقسم الى قسمين قسم تقتضيها
العين الثابتة باستعدادها فتكون العناية تبعا لها وقسم تقتضيها الذات الالهية لا العين الثابتة اما الاول فهو بحسب
الفيض المقدس المترتب على الاعيان واحوالها واستعداداتها واما الثاني فهو بحسب الفيض الاقدس الجاعل لها ولاستعداداتها فهذه العناية
متوجهة اذ الفيض الاقدس ايضا مترتب عليها واراد الشيخ رضه هنا القسم الاول لذلك ارجع الى احوال عين العبد فانه الضمير
للشان ليس في وسع المخلوق اذا اطلعه الله على احوال عينه الثابتة التي تقع صورة الوجود عليها ان يطلع في هذه الحال على
اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة في حال عدمها لانها نسب ذاتية لا صورة لها هذا التعليل لقوله الا انه من جهة العبد عناية من الله
اي ليس في وسع المخلوق انه اذا اطلعه الله على احوال عينه الثابتة بحسب العلم ان يطلع عليها حال الاطلاع على احوالها كشفا وشهودا
كما يطلع الحق عليها شهودا لانها قبل ان تقع عليها صورة الوجود العلمي كالصورة الذهنية مثلا في اذهاننا واو العيني كالصورة
الخارجية للشيء نسب ذاتية لا صورة لها فلا يمكن ان يطلع عليها المخلوق كما يطلع عليها الحق ولا ينبغي ان يتوهم انه ينفي
الاطلاع على الاعيان الثابتة مطلقا في حال عدمها لانه ذكر في فتوحاته ان السالك في السفر الثالث يشاهد جميع ما يتولد
من العناصر الى يوم القيمة قبل وجودها وقال وبهذا لا يتحقق القطبية حتى يعلم اسمائهم ايضا وهذا الاطلاع لا يمكن الا بالاطلاع
على اعيانهم الثابتة فهذا ايضا فرق اخر بين علم الحق بالاعيان وبين علم العبد والضمير لانها عايد الى الاعيان ولما كانت
راجعة الى النسب الذاتية وهي الصفات الالهية حكم عليها بانها نسب ذاتية كما قال في الفص الاول بل هو عينها لا غيرها
اعني الاعيان الموجودات فسلب الصورة عنها من هذا الوجه والا الاعيان عبارة عن الصورة المتعينة في الحضرة العلمية واعيان الممكنات
ايضا لها صور في الخارج فلا يصدق سلب الصورة عنها خارجا وعلما وقيل ضمير لانها عايد الى الاطلاع وتانيثه باعتبار الخبر وهو النسب وفيه
نظر اذ لا يصدق على الاطلاع انه نسب ذاتية لانه من النسب لا كلها فبهذا القدر نقول ان العناية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة
في افادة العلم ظاهر تمام ومن هنا يقول الله حتى نعلم وهي كلمة محققة المعنى ما هي كما يتوهمه من ليس له هذا المشرب اي من حيث
ان العلم تابع للمعلوم من وجه يقول الحق تعالى في كلامه حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا اخباركم اي يتعلق علمه بالاعيان
الثابتة التي للمجاهدين والصابرين فيفصل العلم بان الاشخاص الانسانية من يكون منهم مجاهدا ومن يكون منهم صابرا ومن
لا يكون كذلك لا انه يلزم منه الحدوث لحصول علمه بعد ان لم يكن حينئذ لانا نقول تعلق العلم بالمعلوم ازلي وابدي فلا يلزم ذلك غاية
ما في الباب انه يلزم تقدم المعلوم على التعلق العلمي به وعلى العلم ايضا تقدما ذاتيا لا زمانيا ليلزم الحدوث الزماني وهو حق
لان العلم من حيث انه مغاير للذات نسبة ذاتية تقتضي العالم والمعلوم وكل منهما لا بد وان يكون متقدما بالذات عليها

كما

كما مر فهي كلمة محققة المعنى في نفس الامر ليس كما ظنه المحجوب الذي ليس له هذا المشرب ويمكن ان يكون المراد من قوله حتى نعلم العلم
التفصيلي الذي هو في المظاهر الانسانية ولا شك في تجدد العلم فيها فيكون الحقيقة الانسانية حينئذ وقاية لربها عن سمة الحدوث
ونقص الامكان لكن لا يكون من هذا المقام حينئذ وغاية المنزه ان يجعل ذلك الحدوث في العلم للتعلق وهو اعلى وجه يكون
للمتكلم بعقله في هذه المسئلة لولا انه اثبت العلم زايدا على الذات فجعل التعلق له لا للذات وبهذا انفصل عن المحقق من اهل الله
صاحب الكشف والوجود اي غاية من يتكلم بعقله في هذه المسئلة وينزه الحق عن سمة الحدوث والنقايص ان يجعل ذلك الحدوث
للتعلق بان يقول العلم ازلي وتعلقه بالاشياء حادث حدوثا زمانيا لئلا يلزم ان يكون الحادث صفة للواجب وهو اعلى وجه للمتكلم
في هذه المسئلة بنظره الفكري وجواب لولا محذوف تقديره لولا ان المتكلم اثبت العلم زايدا مطلقا على الذات فجعل التعلق له
لا للذات لكان ممن فاز بالتحقيق والقبل بالله وبهذا انفصل اي بجعله زايدا على الذات مطلقا انفصل من اهل التحقيق اذ المحقق
قايل بانه عين الذات في مرتبة وفي اخرى عينه من وجه وهو غيره من وجه كونه نسبة من النسب الذاتية ولما كان المحقق هو الذي
انكشف له احدية الحق وسريانه في المراتب الوجودية الموجبة للتعدد والتكثر الموهمة لوجود الاغيار وشاهد الامور على ما هي عليها
بحسب الكشف والذوق قال رضه من اهل الله صاحب الكشف والوجود والمراد بالوجود هنا الوجدان ومن امعن النظر فيما مر من
المقدمات وتحقق باسراره لا يزاحمه الشكوك والشبهات الوهمية التي تقع في مثل هذه المباحث ثم نرجع الى الاعطيات فنقول
ان الاعطيات اما ذاتية او اسمائية فاما المنح والهبات والعطايا الذاتية فلا تكون ابدا الا عن تجلي الهي والتجلي من الذات
لا يكون ابدا الا بصورة استعداد المتجلى له غير ذلك لا يكون فاذا المتجلى له ما راى سوى صورته في مراة الحق الاعطيات جمع
اعطية وهي جمع عطاء فهي جمع الجمع والمنح جمع منحة وهي العطاء ولما ذكر في اول الفص ان العطايا منها ذاتية ومنها اسمائية
وشبه انقسامها الى القسمين بانقسام السؤال الى قسمين وفرغ عن تقريره شرع بذكر الفرق بينهما فقال اما العطايا الذاتية فلا يكون
الا عن تجلي الهي اي عن حضرة هذا الاسم الجامع الذي هو باعتبار اسم الذات فقط وباعتبار اخر اسم الذات مع جميع
الصفات وغيره من اسماء الذات كالغني والقدوس وامثالهما والتجلي من الذات لا يكون الا على صورة المتجلى له وهو العبد
وبحسب استعداده لان الذات الالهية لا صورة لها متعينة لتظهر بها وهي مراة الاعيان فيظهر صورة المتجلى له فيها بقدر استعداده كما
ان الحق يظهر في مرايا الاعيان بحسب استعداداتها وقابلياتها لظهور احكامها غير ذلك لا يكون اذ لا بد من المناسبة بين المتجلي والمتجلى له
ولما كان المتجلي وجودا مطلقا غير مقيد باسم جزئي وصفة معينة كذلك لا بد ان يكون المتجلى له مخلعا عن القيود المتعينة وعن
الاسماء الجزئية الا عن القيد الذي به تميزت ذاته عن ربه لان الشيء لا يمكن ان يتخلص عن ذاته الا بالفناء وحينئذ ينعدم المتجلى له والكلام
مع بقائه فهذا القيد لا يقدح في اطلاقه اذ به هو هو فاذا تخلص عنها حصلت المناسبة من هذه الحيثية بينه وبين ربه فحصل
التجلي الذاتي ولا يرى حينئذ سوى صورة عينه في مراة الحق وما اشتهر من الطايفة ان التجلي الذاتي يوجب الفناء وارتفاع الاثنينية انما هو

اذا كان التجلي الذاتي بصفة القهر والوحدة المقتضية لارتفاع الغيرية والقهارها ولذلك جاء الواحد القهار في قوله تعالى لمن الملك

اليوم لله الواحد القهار او نقول ان كلامه رضه محمول على حال البقاء بعد الفناء وحينئذ لا يوجب الفناء مرة اخرى والمراد بالاستعداد

هنا الاستعداد الجزئي الذي لعين المتجلي له بعد تخلصها عن مقتضيات النفس وطهارتها عن كدورتها والاشبه الامر فان النفس

قد يتجلى على التخص في بعض المقامات وتظهر بالربوبية قبل ان تتخلص عن رق القيود ويكون شيطانيا لا رحمانيا وقليل من تميز بينهما

ومن هنا يدعي العبد ويظهر بالربوبية كالفراعنة وما راى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما راى صورته الا فيه كالمراة في الشاهد اذا

رايت الصور فيها لا تراها مع علمك انك ما رايت الصور او صورتك الا فيها وذلك لان العبد ما دام باقيا لا يتخلص عن جميع القيود بل

يبقى ما به تعينه فلا تحصل المناسبة التامة بينهما فلم يكن رؤيته وشهوده كما لم يكن رؤية الموضع الذي يرى فيه الصورة من المراة الصيقلية

فانك اذا رايت صورتك فيها تعجز عن رؤيتها مع انك تعلم ان صورتك ما ظهرت الا فيها والحاصل ان الانسان اذا حصل التجلي له

الحصة التي له من الوجود المطلق وهي الاعيان الثابتة لا غير فما راى الحق بل راى صورة عينه ولا يمكن ان يراه لتقيده وإطلاق الحق

وتعاليه عن الصورة المعينة الحاصرة فابرزانه ذلك مثالا نصبه لتجليه الذاتي ليعلم المتجلي له انه ما راه ذلك اشارة الى المراة ذكره باعتبار

بالبعد وهو مثالا كانه يقول ذلك مثال ابرزه الله لك قال نصبه ولم يقل نصبها او باعتبار انها جرم وما المعنى الذي يراه وهو

مفعول العلم او اي شيء راه على انه استفهامية وما ثمة مثال اقرب ولا اشبه بالرؤية والتجلي اي الذاتي من هذا اي من هذا المثال

واجهد في نفسك عند ما ترى الصورة في المراة ما مصدرية اي عند رؤيتك الصورة فيها ان ترى جرم المراة لا تراه ابدا البتة

حتى ان بعض من ادرك مثل هذا في صورة المرائي ذهب الى ان الصورة المرئية بين بصر الرائي وبين المراة

اي هي حاصلة بين البصر الرائي والمراة وهي حاجبة عن رؤية المراة وهذا اعظم ما قدر عليه من العلم والامر كما قلناه وذهبنا اليه

من انها مثال نصب الحق لتجليه الذاتي حتى ينظر فيها كل من اهل العالم ولا يرى سوى صورته فيعلم ان الذات الالهية لا يمكن

ان يرى الا حين التجلي الاسمائي من وراء الحجب النورية الصفاتية كما جاء في الاحاديث الصحيحة ستردون ربكم كما ترون القمر ليلة

البدر وامثاله قال الشارح كالشمس يمنعك اجتلاؤك وجهها فاذا اكتست برقيق غيم امكنا وقد بيناها في الفتوحات المكية ذكره في الباب

الثالث والستين من الفتوحات المكية في معرفة بقاء النفس في البرزخ بين الدنيا والبعث حقيقة البرزخ وقال انه حاجز

معقول بين متجاورين ليس هو عين احدهما وفيه قوة كل منهما كالخط الفاصل بين الظل والشمس وليس الا الخيال كما يدرك الانسان

صورته في المراة ويعلم قطعا انه ادرك صورته بوجه وانه ما ادرك صورته بوجه لما يراها في غاية الصغر لصغر جرم المراة او الكبر لعظمه

ولا يقدر ان ينكر انه راى صورته ويعلم انه ليس في المراة صورة ولا هي بينه وبين المراة فليس بصادق ولا كاذب في قوله انه راى

صورته ما راى صورته فما تلك الصورة واين محلها وما شانها فهي منفية ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة اظهر الله سبحانه هذه الحقيقة

ضرب مثال ليعلم ويتحقق انه اذا عجز وحار في درك حقيقة هذا وهو من العالم ولم يحصل عنده علم بحقيقته فهو بحالتها عجز وجهل

واشتد

واشتد حيرة هذا ما القيته من كلامه في هذا الباب وذهب بعضهم الى ان الصورة المرئية انما هي في العالم الخيالي ومقابلة الجرم الصيقل

شرط لظهورها فيه ولو كان كذلك لكان يظهر للناظر في المراة صور اخرى غير صور ما يقابلها كما يظهر فيما يتعلق المعرّفون من صور الجن وغيرها

واذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك في ان ترقى في اعلى من

هذا الدرج فما هو ثمة اصلا وما بعده الا العدم المحض اي اذا وجدت هذا المقام بالذوق والوجدان لا بالعلم والعرفان وحصل

هذا التجلي الذاتي فقد حصل لك الغاية وانتهيت الى النهاية منتهى اسفار السالكين الى الله هو الذات لا غير وقوله في ان

ترقى متعلق بلا تطمع وفي اعلى متعلق بترقى ضمنه معنى الدخول فعداه بفي لانه يتعدى بنفسه وبعلى لا بفي يقال رقيه اي صعده ورقي

عليه اي صعد عليه ولا يقال رقى فيه كما لا يقال صعد فيه الا بعد تضمنه معنى الدخول والضمير في قوله فما هو عايد الى المقام الذي يدل عليه قوله

اعلى بحسب المعنى وثمة اشارة الى المقام اي فليس في هذا المقام الذي وصلت اليه وهو الوجود المحض مقام اخر اصلا اذ

ليس بعد الوجود المحض الا العدم المحض واعلم ان ظهور عينه له بعين ظهور الحق له ورؤيته صورته بعين رؤية الحق لان عينه الثابتة ليست

مغايرة للحق مطلقا اذ هي شان من شؤونه وصفة من صفاته واسم من اسمائه وقد عرفت انها من وجه عينه ومن وجه غيره فاذا شاهد

ذاتك شاهدته ومن هنا قال الحسين قدس الله سره انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا فاذا ابصرتني ابصرته واذا

ابصرته ابصرتنا فهو مراتك في رؤيتك نفسك وانت مراته في رؤيته اسمائه وظهور احكامها وذلك لان بالوجود يظهر الاعيان

الثابتة وكمالاتها وبالاعيان يظهر صفات الوجود واسماؤه واحكام اسمائه لانها محل سلطنتها واليه اشار النبي صلى الله عليه وآله

بقوله المؤمن مراة المؤمن اذ المؤمن من جملة اسمائه تعالى وليست سوى عينه اي ليست اسماؤه التي هي عينك بغير عينه مطلقا كما زعم

المحجوب فاختلط امر المرئي وانبهم اي اختلط امر المرئي وانبهم انه حق او عبد لان العبد يرى في ذات الحق عينه والحق يرى

في عين العبد اسماؤه وعين العبد حق من وجه لانها من جملة اسمائه واسمائه عينه فانبهم حال المرئي في المراتين انه حق او عبد

فمنا من جهل في علمه اي تحير في التميز بين المراتب حال علمه بها فقال والعجز عن درك الادراك ادراك ومنا من علم

اي ميز بينها فلم يقل مثل هذا وهو اعلى القول اي هذا السكوت وعدم القول بمثله اعلى مرتبة من ذلك القول لان فيه اظهار

العجز وهذا هو اعلى عالم بالله لانه يعرف المراتب والمقامات ويعطي حق كل مقام في مقامه وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل

وخاتم الاولياء لان الاحاطة بجميع المقامات والمراتب كليها وجزئيها جليلها وحقيرها والتميز بينها لا يكون الا لمن

له الاسم الاعظم ظاهرا وباطنا وهو خاتم الرسل وخاتم الاولياء اما خاتم الرسل فلكونه بخبره من الانبياء لا يشاهد في الحق ومرآة

الا من مشكوة المهدية لهم من الباطن واما خاتم الاولياء فلان غيره من الاولياء ولا ياخذون ما لهم الا منه حتى ان الرسل انهم

لا يرون الحق الا من مشكوته ومقامه واليه اشار بقوله وما يراه احد من الانبياء والرسل الا من مشكوة الرسول الختم ولا يراه

احد من الاولياء الا من مشكوة الولي الخاتم حتى ان الرسل لا يرونه متى راوه الا من مشكوة خاتم الاولياء واعلم ان الانبياء

انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا
فاذا ابصرتني ابصرته واذا ابصرته ابصرتنا

مظاهر امهات اسماء الحق وهي مندرجة في الاسم الاعظم الجامع ومظهره الحقيقة المحمدية لذلك صارت امته خير الامم وشهداء عليهم
يوم القيمة وهو عليه السلام يزكيهم عند ربهم وقال عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل فلما كان شان النبوة والرسالة
ماخوذا من مقامه صلعم وقد اختتمت من حيث الاحكام بقيت مرتبة الولاية التي هي باطن النبوة والرسالة لانها غير منقطعة فتظهر هذه المرتبة في الاولياء
بحسب الاستعدادات التي كانت لهم شيئا فشيئا الى ان تظهر بتمامها فيمن هو مستعد لها وهو المراد بخاتم الاولياء وهو عيسى كما سياتي بيانه
وصاحب هذه المرتبة ايضا بحسب الباطن هو خاتم الرسل لانه هو مظهر الاسم الجامع فكما ان الله يتجلى من وراء حجب الاسماء
التي تحت مرتبته للخلق كذلك هو الخاتم يتجلى من عالم الغيب في صورة خاتم الاولياء للخلق فيكون هذا الخاتم مظهرا للولاية التامة
ولكون كل من الانبياء والاولياء صاحب ولاية وهو مظهر لجميعها فيكون حصة كل منهم من مقام جمعه فخاتم الرسل ما راى الحق الا من مرتبة
ولايته نفسه لا من مرتبة غيره فلا يلزم النقص ومثاله الخازن اذا اعطى بامر السلطان للحواشي من الخزينة شيئا وللسلطان ايضا ما
اخذ منه كغيره من الحواشي والنقص فان الرسالة والنبوة اعني التشريع والرسالة منقطعان والولاية لا تنقطع ابدا وذلك
لان الرسالة والنبوة من الصفات الكونية الزمانية فتنقطع بانقطاع زمان النبوة والرسالة والولاية صفة الهية لذلك سمى
نفسه بالولي الحميد وقال الله ولي الذين آمنوا فهي غير منقطعة ازلا وابدا ولا يمكن الوصول لاحد من الانبياء وغيرهم الى الحضرت
الالهية الا بالولاية التي هي باطن النبوة وهذه المرتبة من حيث جامعية الاسم الاعظم لخاتم الانبياء ومن حيث ظهورها في الشهادة
بتمامها لخاتم الاولياء فصاحبها واسطة بين الحق وجميع الانبياء والاولياء ومن امعن النظر في جواز كون الملك واسطة بين
الحق والانبياء لا يصعب عليه قبول كون الخاتم للولاية التي هو مظهر باطن الاسم الجامع واعلى مرتبة من الملائكة واسطة بينهم
وبين الحق وفي قوله اعني نبوة التشريع ورسالته سر وهو ان النبوة والرسالة تنقسم الى قسمين قسم يتعلق بالتشريع وقسم
يتعلق بالانباء عن الحقائق الالهية واسرار الغيوب وارشاد العباد الى الله من حيث الباطن واظهار اسرار عالم
الملك والملكوت وكشف سر الربوبية المستترة بمظاهر الاكوان لقيام القيمة الكبرى وظهور باسره الحق واعني بالمرسلون من كونهم
اولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكوة خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء وذكر في كتاب عنقاء مغرب ان ابا بكر
الصديق تحت لوائه كما كان تحت لواء سيدنا صلعم في المتابعة وان كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل
من التشريع فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه من انه متبوع في الولاية ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بخاتم الاولياء
المهدي ع فان الشيخ قدس الله سره صرح بانه عيسى ع وهو يظهر من العجم والمهدي من اولاد النبي صلعم ويظهر من العرب كما سنذكر
بالفاظه فانه من وجه يكون ادنى كما انه من وجه يكون اعلى وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه من انه من وجه اعلى
في فضل عمر في اسارى بدر بالحكم فيهم والحكاية مشهورة في التفاسير مذكورة وعوتب رسول الله صلعم بقوله تعالى ما كان لنبي ان يكون
له اسرى حتى يثخن في الارض الآية وفي تابير النخل منع الناس رسول الله صلعم عاما من تابير النخل فجاء التمر فقال رسول الله صلعم انتم اعلم

بامور

بامور دنياكم فاثبت الفضيلة للمخاطبين واثبت الفضيلة لعمر رض في الحكم مع انه سيد الاولين والآخرين فذلك لا يقدح في مقامه ومرتبته
فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم في رتبة العلم بالله هنالك مطلبهم واما حوادث
الاكوان فلا تعلق لخواطرهم بها فتحقق ما ذكرناه ومعناه ظاهر ولما مثل النبي صلعم النبوة بالحائط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة
واحدة فكان صلعم تلك اللبنة غير انه اي الا انه صلعم لا يراها الا كما قال لبنة واحدة واما خاتم الاولياء فلا بد له من هذه الرؤيا فيرى
ما مثله به رسول الله صلعم ويرى في الحائط موضع لبنتين واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما و
تكمل بهما لبنة فضة [illegible] ولبنة ذهب فلا بد ان يرى نفسه تنطبع في موضع تلك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء وتينك اللبنتين
فيكمل الحائط جواب لما قوله فلا بد ان يرى نفسه تنطبع اي لما مثل خاتم الرسل النبوة بالحائط وراى نفسه تنطبع فيه فلا بد ان يرى
خاتم الولاية نفسه كذلك لما بينهما من المناسبة والاشتراك في مقام الولاية ومعناه ظاهر قال رض في فتوحاته انه راى حائطا من
ذهب وفضة وقد كمل الا موضع لبنتين احدهما من فضة والاخرى من ذهب فانطبع رض موضع تلك اللبنتين وقال فيه وانا
ما اشك انني انا الرائي ولا اشك انني انا المنطبع موضعهما وبي كمل الحائط ثم عبرت الرؤيا بانختام الولاية بي وذكرت
المنام للمشايخ الذين كنت في عصرهم وما قلت من الرائي قالوا ما عبرت به والظاهر مما وجدت في كلامه في هذا المعنى
انه رض خاتم الولاية المقيدة المحمدية لا الولاية المطلقة التي لمرتبة الكلية ولذلك قال في اول الفتوحات في المشاهدة وقرأني
اي رسول الله صلعم وراء الختم لاشتراكه معه في الحكم فقال له هذا عديلك وابنك وخليلك والعديل هو المماثل
وقال في الفصل الثالث عشر من اجوبة الامام محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه الختم ختمان ختم يختم الله به الولاية مطلقا وختم
يختم الله به الولاية المحمدية فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى ع فهو الولي بالنبوة المطلقة في زمان هذه الامة وقد حيل بينه وبين
نبوة التشريع والرسالة فينزل في آخر الزمان وارثا خاتما لا ولي بعده فكان اول هذا الامر نبي وهو آدم وآخره نبي وهو عيسى ع
اعني نبوة الاختصاص فيكون له حشران حشر معنا وحشر مع الانبياء والرسل واما ختم الولاية المحمدية فهي لرجل من العرب من اكرمها
اصلا ويدا وهو في زماننا اليوم موجود عرفت به سنة خمس وتسعين وخمسمائة ورايت العلامة التي قد اخفاها الحق فيه عن عيون
عباده وكشفها لي بمدينة فاس حتى رايت خاتم الولاية منه وهو خاتم النبوة المطلقة لا يعلمه كثير من الناس وقد ابتلاه الله باهل الانكار
عليه فيما يتحقق به من الحق في سره وكما ان الله ختم بمحمد صلعم نبوة التشريع كذلك ختم الله بالختم المحمدي الولاية التي تحصل من الورث
المحمدي لا التي تحصل من سائر الانبياء فان من الاولياء من يرث ابرهيم وموسى وعيسى فهولاء يوجدون بعد هذا الختم المحمدي
ولا يوجد ولي على قلب محمد صلعم هذا معنى ختم الولاية المحمدية واما ختم الولاية العامة الذي لا يوجد ولي بعده فهو عيسى ع وقال في الفصل
الخامس عشر منها فانزل في الدنيا من مقام اختصاصه استحق ان يكون لولايته الخاصة ختم يواطئ اسمه اسمه صلعم ويحوز خلقه
وما هو بالمهدي المسمى المعروف المنتظر فان ذلك من سلالته وعترته والختم ليس من سلالته الحسية ولكن من سلالة

اعاد فيه وخلاقه والكل اشارة الى انه رضه والله اعلم بالحق والسبب الموجب لكونه رآهما لبنتين انه تابع لشرع خاتم الرسل
في الظاهر وهو اي كونه تابعا موضع اللبنة الفضة وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام اي موضع اللبنة الفضية صورة متابعة خاتم
الاولياء لخاتم الرسل وصورة ما يتبعه فيه من احكام الشرع وبالطابعة موضع اللبنة الفضية لكمال المتابعة ولا يبقى بعده متابع حتى
كالامتي بعده ولي حتى كما اشار اليه بقوله فاذا قبضه الله وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل البهائم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون
بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة وانما شبه النبوة باللبنة الفضية لان الفضة فيها بياض وسواد البياض
يناسب النورية الحقانية والسواد يناسب الظلمة الخلقية والنبوة صفة خلقية فناسب صورتها الكل من جهتيها والذهب لكونه غير
مركب من مختلفين وكونه اشرف ناسب الولاية كما هو اخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه اي الخاتم للولاية تابع للشرع ظاهرا
كانه اخذ عن الله باطنا لما هو متبع فيه بالصورة الظاهرة فما مع ما بعده مفعول لاخذ لانه يرى الامر على ما هو عليه ولا بد ان يراه هكذا
تعليل لقوله كما هو اخذ عن الله في السر اي لانه مطلع على ما في العلم من الاحكام الالهية ومشاهد له ولا بد ان يراه ويشاهده
والا لم يكن خاتما وهو موضع اللبنة الذهبية اي كونه رائيا للامر الالهي على ما هو عليه في الغيب هو موضع اللبنة الذهبية فانه اخذ
من المعدن الذي ياخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول وهو الحق تعالى فان فهمت ما اشرت به فقد حصل لك العلم النافع
اي ان اطلعت وفهمت ما اشرت به من ان الانبياء من كونهم اولياء والاولياء كلهم لا يرون الحق الا من مشكوة خاتم الاولياء فقد حصل
لك العلم النافع في الاخرة او ان فهمت الرمز الذي اشرت به من ان الخاتم هو بعينه خاتم الرسل الظاهر بلسان الاسم الظاهر في
اخر كان بين الاحكام والشرايع اولا فقد حصل لك العلم النافع على ما مر من المعنيين فكل نبي من لدن ادم الى اخر نبي ما منهم احد ياخذ
اي النبوة الا من مشكوة خاتم النبيين وان تاخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود وهو قوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وغيره
من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث انما اعاد ما ذكره ليبين انه وان تاخر وجود طينته فانه موجود بحقيقته في عالم الارواح
وهو نبي قبل ان يوجد وبعث للرسالة الى الامة لانه قطب الاقطاب كلها ازلا وابدا وغيره من الانبياء ليس اسم النبوة الا حين البعثة
لانه ص هو المقصود من الكون وهو الموجود اولا في العلم وتفصيل بالشئ عليه مرتبة حصل اعيان العالم فيه والعيان اعيان الانبياء بحسب
استعداداتهم وان كانوا طالبين ظهور النبوة فيهم لكنهم لم يظهروا مع انوار الحقيقة المحمدية كاختفاء الكواكب وانوارها عند طلوع الشمس
ونورها فلما تحققوا في مقام الطبيعة الجسمية وظلمة الليالي العنصرية ظهروا بانوارهم المختفية كظهور القمر والكواكب في ليلة الظلمة وكذلك
حال خاتم الاولياء بالنسبة الى الاولياء كذلك قال وكذلك خاتم الاولياء كان وليا وادم بين الماء والطين وغيره من الاولياء
ما كان وليا الا بعد تحصيله شرايط الولاية من الاخلاق الالهية في الاتصاف بها من كون الله تسمى بالولي الحميد وشرايط الولاية تحققهم
في الوجود العيني وتطهيرهم عن الصفات النفسية وتنزههم عن الجهالات الوهمية وتخلقهم بالاخلاق الالهية وتخلصهم عن القيود الجزئية
واداء امانة الوجودات الافعال والصفات والذات الى من هو مالكها بالذات فنائهم عن انفسهم وبقائهم بالحق

يتصفون

يتصفون بالولاية ويحصل لهم الغاية لان الولاية من جملة صفاته الذاتية فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية نسبة الانبياء
والرسل معه فانه الولي الرسول النبي وخاتم الاولياء الوارث الاخذ عن الاصل المشاهد للمراتب استعمل مع في الموضعين بمعنى
الى ولما ذكر ان المرسلين من حيث كونهم اولياء لا يرون ما يرون الا من مشكوة خاتم الاولياء وكان ممكنا ان يتوهم ان
هذا المعنى في حق غير خاتم الرسل من الرسل صرح هنا ان نسبته ايضا الى خاتم الولاية نسبة غيره من الانبياء ولا تفضل لانه صاحب هذه
المرتبة في الباطن والخاتم مظهرها في الظاهر ويكشف هذا المقام لمن انكشف له ان للروح المحمدي صلوات الله وسلامه عليه مظاهر في العالم
بصورة الانبياء والاولياء وذكر الشيخ رض في اخر الباب الرابع عشر من الفتوحات ولهذا الروح المحمدي مظاهر في العالم واكمل مظاهره في قطب
الزمان وفي الافراد وفي ختم الولاية المحمدية وختم الولاية العامة الذي هو عيسى ع وهو المعبر عنه بمسكنه ولا ينبغي ان يحمل هذا الكلام الى التناسخ فانه
ليس مخصوصا بالبعض دون البعض وهذا مخصوص بالكمل وسياتي تقريره مشبعا في اخر هذا الفص واعلم ان الولاية تنقسم الى المطلقة والمقيدة
اي العامة والخاصة لانها من حيث هي هي صفة الهية مطلقة ومن حيث استنادها الى الانبياء والاولياء مقيدة والمقيد يتقوم
بالمطلق والمطلق ظاهر في المقيد فولاية الانبياء والاولياء كلهم جزئيات الولاية المطلقة كما ان نبوة الانبياء كلهم جزئيات
النبوة المطلقة فاذا علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ رض من ولاية خاتم الرسل ولاية المقيدة الشخصية ولا شك ان هذه الولاية نسبته
الى الولاية المطلقة نبوة ساير الانبياء الى نبوة المطلقة وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد ص مقدم الجماعة وسيد ولد ادم
في باب الشفاعة اي الخاتم للولاية هو صورة درجة من الدرجات وحسنة من حسنات خاتم الرسل ومظهر من مظاهرها وتلك الحسنة هي التي
تسمى بالوسيلة اعلى مراتب الجنان وهو المقام المحمود الموعود للنبي ص فعين حالا خاصا ما عمم اي عين ان سيادته ص وكونه مقدما
على الجماعة من حيث تعينه الشخصي هي في حال الشفاعة يوم القيمة وما عمم ليلزم تقدمه ص في جميع الامور والاحوال الجزئية والكلية لذلك
قال انتم اعلم باموردنياكم وفي هذا الحال اي في حال الشفاعة تقدم ص على الاسماء الالهية فان الرحمن ما شفع عند المنتقم في اهل البلاء الا بعد شفاعة
الشافعين ففاز محمد ص بالسيادة في هذا المقام الخاص وهو مقام الشفاعة فمن فهم المراتب والمقامات لم يعسر عليه قبول
مثل هذا الكلام تقدمه على الاسماء الالهية اشارة الى ما جاء في الحديث ان رسول الله ص هو اول من يفتح باب الشفاعة فيشفع
في الخلق ثم الانبياء ثم الاولياء ثم المؤمنون واخر ما يشفع هو ارحم الراحمين من غضبهم ولنطلع على احدية الذات الظاهرة في المراتب
المتكثرة وعلى ان كل موجود له سيادة في مرتبة كما ان لكل اسم سلطنة على ما يتعلق به لا يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام الا
ترى ان الرحمن مع انه اسم جامع للاسماء وله الحيطة التامة كيف يشفع عند المنتقم الذي هو من سدنته بعد شفاعة الشافعين
كلهم وذلك التاخر لا يوجب نقصه وسر ذلك ان الرحمن جامع للاسماء الالهية ومن جملتها المنتقم فهو الذي ظهر يوم القيامة
بصفة الانتقام وصار منتقما كما ظهر من مواطن اخر الدنيوية والاخروية بصفة الرحمة المغفرة من ظاهر اسمه ولهذا قال تعالى
حكاية عن ابراهيم ع يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فظهر سر الاولية والاخروية في [illegible]

واما المنح الاسمائية اعلم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم وهي كلها من الاسماء فاما رحمة خالصة كالطيب من الرزق اللذيذ في الدنيا الخالص يوم القيمة فيعطي ذلك الاسم الرحمن فهو عطاء رحماني واما رحمة ممزوجة كشرب الدواء الكريه الذي يعقب شربه الراحة وهو عطاء الهي فان العطايا الالهية لا يمكن اطلاق عطائه منه من غير ان يكون على يد سادن من سدنة الاسماء لما فرغ من تقرير التجليات الذاتية وما انجر الكلام اليه شرع في تقرير التجليات الاسمائية ومنحها فقال اعلم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم اي ان المنح والعطايا كلها لا تفيض الا من الحضرة الالهية المشتملة على الذات والصفات لكن لا من حيث ذاتها بل من حيث صفاتها واسمائها واول ما يفيض عليهم رحمة الوجود والحيوة ثم ما يتبعهما وهي تنقسم ثلثة اقسام رحمة محضة بحسب الظاهر والباطن ورحمة ممزوجة وهي ما في الظاهر رحمة وفي الباطن نقمة او بالعكس كما قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته على اعدائه في سعة رحمته الاولى كالرزق اللذيذ الطيب اي الحلال في الدنيا وكالعلوم والمعارف النافعة في الآخرة والثانية كالاشياء الملائمة للطبع والموافقة للنفس المبعدة للقلب عن الحق والثالثة كشرب الدواء الكريه الذي يعقب شربه الراحة والصحة والاول عطاء رحماني بحسب ظهور الرحمة المحضة منه هذا من حيث انه صفة مقابلة للاسم المنتقم لا من حيث انه اسم الذات مع جميع الصفات كقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن والثانية والثالثة عطاء الهي اي باعتبار جامعية للصفات لا باعتبار الذات فلا يمكن الا على يد سادن من السدنة اي خادم من خدمة الاسماء لان العطاء لا بد ان يكون معينا واذا كان كذلك ينتسب الى اسم يقتضيه وينسب اليه فتارة يعطي الله العبد على يدي الرحمن فيخلص العطاء من الشوب الذي لا يلايم الطبع في الوقت اي في الحال وان كان غير خالص في المال فان اكثر هذه العطايا الموافقة للطبع غالبا ما يتضمن النقمة فيدخل تحت حكم المنتقم في الدنيا او في الآخرة اوليس بنيل الغرض اي يخلص مما يمنع من نيل الغرض وما اشبه ذلك من موجبات الكدورة في الوقت او من الموانع لحصول الغرض وهذا العطاء الالهي على يد الرحمن غير العطاء الرحماني الذي ذكر انه رحمة محضة لتضمنه النقمة في المال وتارة يعطي الله على يدي الواسع فيعم اي يشمل الخلائق عموما كالصحة والرزق او على يدي الحكيم فينظر في الاصلح في الوقت او على يدي الواهب فيعطي لينعم ولا يكون مع الواهب تكلف المعطى له بعوض على ذلك من شكر او عمل اي يعطي الواهب لاظهار الانعام وجوده بلا طلب عوض من الموهوب له من شكر او عمل او حمد وثناء ووجوب شكر المنعم لاجل عبودية لا لانعام المنعم فانه من شكر للانعام يكون عبد المنعم لا عبد الحق من حيث هو ويجوز ان يكون قوله لينعم مفتوح الياء اي فيعطي لينعم المعطى له اي ليعيش طيبا او على يدي الجبار فينظر في الموطن وما يستحقه اي ينظر على الشخص ويجبر انكساره بحسب استحقاقه او يقهره اذا كان متجبرا على عباد الله ومتكبرا عليهم اذ الجبار يستعمل في المعنيين او على يدي الغفار فينظر في المحل وما هو عليه فان كان على حال يستحق العقوبة فيستره عنها او على حال لا يستحق العقوبة فيستره عن حال يستحق العقوبة فيسمى معصوما ومعتنى به ومحفوظا وغير ذلك مما شاكل هذا النوع اعلم ان مغفرة الذنوب على قسمين ظاهر والستر اما ان يكون بمحوها واثبات ما يقابلها كما قال تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات او باعطاء نور يستر تلك الحالة ولا يطلع عليه ما سوى الحق او بالعفو عنها بعد اطلاعهم عليها او يحفظ عما يشينه ويستحق به العقوبة فيسمى محفوظا

معنى به

معنى به وغير ذلك مما شاكل هذا النوع اي وقس على هذا غير ما ذكر مما يشاكل هذا النوع من العطاء الاسمائي والمعطي هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده في خزائنه فما يخرجه الا بقدر معلوم على يدي اسم خاص بذلك الامر اي المعطي في هذه الصور وغيرها هو الله لكن من حيث اسم خاص هو خازن لما عنده وله خزائن السموات والارض وهي اعيانها المنتقشة بكل ما كان او يكون الى يوم القيمة فما يخرجه من الغيب الى الشهادة الا بقدر معلوم وعلى يد اسم خاص يكون حكم ذلك الامر بيده فاعطى كل شيء خلقه على يدي الاسم العدل واخواته اي اعطى كل شيء من الاشياء ما يقتضي عينه او يكون مخلوقا كذلك بحسب اسمه العدل واخواته كالمقسط والحكيم فلا يليق لو كان هذا فقيرا وذلك غنيا او هذا عاصيا وذاك مطيعا كما لا يليق لو كان هذا انسانا وذاك كلبا لان الحكيم العدل يعطي كل شيء الا ما يقتضيه عينه فلله الحجة البالغة واسماء الله وان كانت لا تتناهى لانها تعلم بما يكون عنها اي بما يصدر ويحصل منها من الآثار والافعال وما يكون عنها غير متناه كانت ترجع الى اصول متناهية هي امهات الاسماء او حضرات الاسماء اي واسماء الله وان كان بحسب الجزئيات غير متناهية لكن بحسب الامهات والاصول متناهية كتناهي امهات مظاهرها وهي الاجناس والانواع الحقيقية مع عدم تناهي الاشخاص التي تحت انواعها وقوله لانها تعلم استدلال من الاثر الى المؤثر اي لان كل اسم له عمل خاص به والكائنات غير متناهية فهي مستندة الى اسماء غير متناهية هي حاصلة من اجتماع رقائق الاسماء الكلية بعضها مع بعض وكلها داخل تحت حيطة تلك الامهات وهذا الاستدلال تنبيه للطالب لانه مستند في الحكم بل مستنده فيه الكشف الصحيح التام وعلى الحقيقة فما ثمة الا حقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات التي يكنى عنها بالاسماء الالهية والحقيقة تعطي ان يكون لكل اسم يظهر الى ما لا يتناهى حقيقة يتميز ذلك الاسم بها عن اسم آخر وتلك الحقيقة التي بها يتميز هي الاسم عينه لا ما يقع فيه الاشتراك اي التحقيق الحقيقي ان يكون لكل اسم حقيقة مميزة له عن غيره من الاسماء وليست تلك الحقيقة الا عين الصفة التي اعتبرت مع الذات وصارت اسما فالاسماء من حيث تكثرها ليست الا عين النسب والاضافات المسماة بالصفات اذ الذات مشتركة فيها فلا فرق بين الاسماء والصفات على ما قرر وباعتبار ان الاسم عبارة عن المجموع يحصل الفرق وعلى التقديرين لا يكون المشترك اسما فان الحيوان مشترك بين الانسان وغيره ولا يلتقي ان حقيقة الانسان هي الحيوان بل هي الناطق او ما يحصل منهما فان الناطق وان كان مفهومه ما له النطق لكن ذلك الشيء في الخارج هو الحيوان الظاهر في صورة الانسان فالناطق في الخارج هو الانسان كما ان الاعطيات تتميز كل اعطية على وزن فعلة اي تتميز كل واحد من العطايا عن غيرها ويجوز ان يكون عطية على وزن امنية والاعطيات بتشديد الياء وضم الهمزة جمعها لذلك فال تشخصها وان كانت عن اصل واحد منبع الخيرات والكمالات وهو الذات الالهية من حيث الاسم الوهاب والكريم والمعطي وامثال ذلك فمعلوم ان هذه ما هي هذه الاخرى وسبب ذلك تميز الاسماء شبه امتياز الاسماء بعضها عن بعض ورجوعها الى حقيقة واحدة بامتياز مواهبها ورجوعها الى اصل واحد ثم بين ان

تميز عين ما به الامتياز ... [illegible]

[illegible]

سبب هذا الامتياز فی العطایا هو امتیاز الاسمائی اذ اختلاف المعلومات مستند علی اختلاف عللها وذلک لان لکل اسم عطاء
یختص بمرتبته وقابلیة عین هی مظهره واذا کان کذلک فما فی الحضرة الالهیة لاتساعها شیٔ یتکرر اصلاً هذا هو الحق الذی یعول علیه
ای یعتمد علیه وذلک لان الاسماء غیر متناهیة والفایض من کل اسم ایضا بحسب تشخصیه لغایر تشخصه ما هو مثله فان المثلین
ایضا متغایران فلا تکرار اصلا لذلک قیل ان الحق لا یتجلی بصورة مرتین ولما کان الحق المشهود عنده ان الاعراض والجواهر
فی کل آن یتبدل کما سیاتی ولا تکرار قال وهذا هو الحق الذی یعول علیه وذلک لان الوجه الذی هو ملزوم کمالات الشیٔ حاصل للموجود
کل آن حصولا جدیدا کما قال تعالی بل هم فی لبس من خلق جدید وحصول ما یتبعه علی سبیل التجدد علی الطریق الاولی ویظهر هذا المعنی لمن تحقق
ان المعطی للوجود هو الله فقط سواء کان بطریق الوجوب الذاتی او بالارادة والاختیار والحکمة وبواسطة اسمائه وصفاته
والباقی اسباب ووسایط وفیضه دائم لا ینقطع فالمستفیض سواء کان عقولا ونفوسا مجردة او اشیاء زمانیة یحصل له
فی کل آن وجود مثل الوجود الاول ولا تکرار وهکذا فیما یتبعه والله اعلم وهذا العلم کان علم شیث علیه السلام
وروحه هو الممد لکل من یتکلم فی مثل هذا من الارواح ای علم الاسماء الالهیة التی یترتب علیها الاعطیات کان مختصا بشیث
من بین اولاد آدم من الانبیاء والاولیاء سوی خاتم الاولیاء فانه اخذ من الله جمیع ما یظهر به من الکمالات کما یذکر لذلک
بین رمز الاعطیات فی حکمته وعرتبته فمن روحه یستمد کل من یتکلم فی هذا العلم لان کل عین مختص بمرتبة معینة بها یتمیز عن
غیرها یاخذ منها بذاتها او یاخذ منه بقدر المناسبة التی بینه وبین ذلک المظهر کما ان لکل اسم مختص بصفة معینة بها یتمیز عن غیرها
ولهذا قال وروحه هو الممد لان کل من یتکلم فی هذا العلم یاخذ ذلک المعنی من روح الخاتم بل هذا النبی ایضا من حیث ولایته
یاخذ ما یاخذ من الله بواسطة مرتبته کما سیاتی من انه صاحب مرتبة الولایة المطلقة فله الامداد واعطاء المعنی الماخوذ ولا
یلزم من کون روحه ممدا لکل من یتکلم فی هذا العلم انه لا یستمد بروحه من روح الخاتم ما عدا روح الخاتم فانه لا
تاتیه المادة الا من الله لا من روح من الارواح بل من روحه تکون المادة لجمیع الارواح ظاهر تمام والمراد من
قوله بل من روحه تکون المادة مرتبة روحه ای من مرتبة روحه تکون المادة لجمیع الارواح وانما قلنا کذلک لان شیث والکمل
والافراد یاخذون من الله المعانی والحکم کما یاخذ متبوعهم منه وقد صرح الشیخ رضه فی مواضع من الفتوحات بذلک ولما
کانت هذه المرتبة لروح الختم بالاصالة ولغیره نصیب منها قال رضه بل من روحه تکون المادة وان کان لا یعقل ذلک
من نفسه فی زمان ترکیب جسده العنصری ای وان حجبه ترکیب جسده العنصری عن تعقل ما قلنا لکن من حیث
مرتبته وحقیقته یعلم ذلک کما قال انتم اعلم بامور دنیاکم مع ان حقیقته هی التی تمد هم بالعلم بها وذلک لغلبة البشریة فی
بعض الاوقات علی ما یعطیه حقیقته وانما قید الجسد بالعنصری لان الجسد المثالی روحانی لا یمنعه عن تعقل ما تعطیه
مرتبته واعلم ان الانسان الکامل وان کان من حیث حقیقته عالما بجمیع المعارف والعلوم الالهیة لکن لا یظهر له ذلک الا

بعد

بعد الظهور فی الوجود العینی والتعلق بالمزاج العنصری لان فی عالم الحس یحصل الظهور التام للاعیان فکذلک باقی کمالاتها التی فیها
بالقوة لا تظهر بالفعل الا بعد ان یتحقق النفس فی الخارج ویتعلق بالبدن ولما کان ترکیبه العنصری او الاسباب حجابه وغفلته
غالبا عن کماله الحقیقی فی بعض الازمان کزمن الصبی الی البلوغ الحقیقی وکان ذلک الغفلة المانعة سبب ظهور کمالاته ومعارفه قال رضه
فهو من حیث حقیقته ورتبته عالم بذلک کله بعینه من حیث ما هو جاهل به من جهة ترکیبه العنصری ای هذا الکامل الذی من روحه یکون
لجمیع الارواح عالم من حیث حقیقته ورتبته بان الارواح کلها تستمد منه وهو یمدهم فی علومهم وکمالاتهم وهو بعینه جاهل من
حیث ترکیبه العنصری بذلک الاستمداد والامداد فمن حیث الاول متعلق لعالم والثانی بجاهل فیصل یجوز ان یکون ما فی قوله من حیث ما هو
بمعنی لیس وخبره مرفوع علی لغة تمیم وفیه نظر لانه یرید اثبات الضدین لا لنفی احدهما بل موصولة او بمعنی الشیٔ لذلک بین بقوله من جهة
ترکیبه العنصری ولیس المراد بقوله بعینه العین الثابتة بل تاکید ای الذی هو عالم بعینه هو جاهل لذلک قال فهو العالم الجاهل فیقبل الاتصاف
بالاضداد ای فی مقام واحد باعتبارین من حیث اتصافه بالصفات الکونیة واما من حیث اتصافه بالصفة الالهیة فباعتبار واحد
بعینه کما یقبل الاصل الاتصاف بذلک کالجلیل والجمیل وکالظاهر والباطن والاول والآخر ای یقبل الکامل الاتصاف
بالاضداد کما قبله اصله وهو الحضرة الالهیة فانها حضرة الاسماء والصفات الجلالیة والجمالیة لا الحضرة الاحدیة اذ لا کثرة فیها بوجه من الوجوه
وکونها اصلا للکامل بناء علی انه مخلوق علی صورته قال رضه فی الفصل الاول من اجوبة الامام محمد بن علی الترمذی قدس الله روحه واما
ما یعطیه المعرفة الذوقیة فهو ان الحق ظاهر من حیث ما هو باطن وباطن من حیث ما هو ظاهر واول من عین ما هو آخر وآخر من
عین ما هو اول لا یتصف ابدا بنسبتین مختلفتین کما یقرره ویعقله العقل من حیث ما هو ذو فکر ولهذا قال ابو سعید الخراز قدس الله
روحه وقد قیل له بم عرفت الله فقال بجمعه بین الضدین ثم تلا هو الاول والآخر والظاهر والباطن فلو کان عنده وهذا
العلم من نسبتین مختلفتین ما صدق قوله بجمعه بین الضدین ای لا ینسب الیه من جهتین مختلفتین بل من حیث انه اول
بعین تلک الحیثیة هو آخر وهذا طور فوق طور العقل المشوب بالوهم اذ العقل لا ینسب الضدین الی شیٔ واحد الا من
جهتین مختلفتین وهو عینه ولیس غیره فیعلم ولا یعلم ویدری ولا یدری ویشهد ولا یشهد ای هذا الکامل هو عین اصله ولیس غیره
من حیث الحقیقة والتغایر بینهما من حیث الاطلاق والتقیید فیقبل اتصاف الضدین فیصدق انه یعلم ولا یعلم ویدری ولا یدری
ویشهد ولا یشهد کما ان اصله یعلم فی مرتبة الالهیة ومظاهره الکمالیة ولا یعلم فی مرتبة ظهوره فی صور الجاهلین وکذلک الباقی
وبهذا العلم سمی شیث لان معناه هبة الله ای ولسبب ان شیث علیه السلام کان مختصا بعلم الاسماء التی هی مفاتیح العطایا ومعنی شیث
هبة الله بالعبرانیة سمی به لیطابق اسمه مسماه الذی هو مظهر الوهاب والفتاح فبیده مفاتیح العطایا علی اختلاف اصنافها
ونسبها لما کان علم الاسماء التی هی مفاتیح العطایا مختصا به علیه السلام والعلم حاصلا بالذوق والوجدان الا بما فیه منه صح ان بیده
مفاتیح العطایا اذ هو مشتمل علی الاسماء کلها ومظهر للوهاب فصار روحه مظهر العطایا والمواهب الالهیة فمن روحه یفیض العلوم اللدنیة والکمالات

الوهبية على اختلاف اصنافها ونسبها على الارواح كلها الا على روح الخاتم فانه ياخذ من الله بلا واسطة ولما ذكر بان المشيئة الالهية
التي حصلت من الاسم الوهاب وكان مظهره وبيده مفاتيح العطايا علل بقوله فان الله وهب لادم اول ما وهب قيل قد مر ان
المراد بادم حقيقة النوع الانساني الذي هو الروح الاعظم فيكون اول مولود وهبه الله له هي النفس الناطقة الكلية
والقلب الاعظم الذي يظهر فيه العطايا الاسمائية وهذا وان كان له وجه الا ان تمثيلها بالروح والقلب دون غيرهما من الانبياء
المذكورين في الكتاب ترجيح من غير مرجح وقول الشيخ رضه واعني بادم النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني لا ينافي ان ادم
عالم الملك كما مر وما وهبه الا منه لان ادم مشتمل عليه بل على جميع اولاده لذلك خرجوا من ظهره على مثل الذر كما نطق
به الحديث لان الولد سر ابيه اي مستور في وجود ابيه وموجود فيه بالقوة فمنه خرج واليه عاد اي خرج منه في صورة النطفة الملقاة
في الرحم واليه عاد بصيرورته انسانا واخلاقه حده حقيقة وفيه اشارة الى ان ادم ايضا سر الحق لانه منه ظهوره واليه عوده
لذلك قال كاشف الاسرار الالهية خاتم الولاية الكلية اني ذاهب الى ابي وابيكم السماوي فاطلق اسم الاب على الحق
في الحقيقة وان كان ظاهرا مطلقا على روح القدس فما اتاه غريب لمن عقل عن الله بالعين المهملة والقاف بعدها وفي
بعض النسخ بالغين المعجمة والفاء بعدها فعلى الاول ما للنفي اي ما اتاه غريب بل هو من غيبه لا من خارج عنه لمن عقل عن الله
اي فهم وادرك الحقائق من الله وعلى الثاني ما بمعنى الذي اي فالذي اتاه غريب لمن يكون غافلا عن الله وافعاله واسراره
والاول اصح وقوله عن الله يجوز ان يتعلق بقوله غريب اي فما اتاه غريب عن الله بل اتاه من غيبه عند من عقل عنه وعرف
استعداده ويؤيد هذا المعنى قوله فما في احد من الله شيء ولا في احد من سوى نفسه شيء فمن عرف ان الله ما يوجد شيئا الا على ما يعطيه
عين ذلك الشيء فلا يستغرب ذلك وبين اتاه واتي به واتى عليه كما قال جاءه وجاء به وجاء عليه قال تعالى هل اتيك
حديث الغاشية وكل عطاء في الكون على هذا المجرى اي جميع العطايا التي تنزل من الحضرة الالهية على ايدي الاسماء على ارواح الكمل
ومنها على ما تحتها من ارواح العباد ليس الا منهم واليهم فان اعيانهم الثابتة اقتضت ذلك بحسب قابليتهم والحق تعالى
يوجد ما هي قابلة له فما في احد من الله شيء ولا في احد من سوى نفسه شيء وان تنوعت عليه الصور اي اذا كان الامر بحسب قابليتهم فما في
احد من الله شيء سوى الوجود ولا في احد من سوى نفسه شيء فان كل ما يظهر على احد فهو اقتضاء عينه والحق يعطي الوجود بحسبه وان كانت
الصور الفائضة على ذلك الشيء الظاهر متنوعة وذلك التنوع ايضا راجع الى الاعيان والمراد هنا ما يترتب على الفيض المقدس
لا الاقدس والا يكون مناقضا لقوله فالامر كله منه ابتداؤه وانتهاؤه ولما كان قلوب عباد الله تابعة للتجليات الواردة عليهم
وكل يوم هو في شان كذلك تنوع كلامه رضه في بيان الحقائق والاسرار فتارة يتكلم فيما يتعلق بالفيض الاقدس ويجعل الكل
من الله وتارة يتكلم فيما يقتضي الاعيان فينسب ذلك اليها فلا تناقض وما كل احد يعرف هذا وان الامر على ذلك الا احاد من اهل الله
وهم المطلعون على اسرار القدر فاذا رايت من يعرف ذلك فاعتمد عليه اي على قوله لانه حق مطابق لما في نفس الامر ولما كان السالك

الواصل

الواصل والذي يقطع السفر الثاني والثالث ويصل الى مقام الاقطاب والافراد قليلا وهو الخلاصة قال فذلك عين صفاء
خلاصة خاصة الخاصة من عموم اهل الله وهم الذين مر ذكرهم عند بيان السالكين والخاصة الواصلين وخاصة الخاصة الذي
رجع بالحق الى الخلق وصفاء خلاصة خاصة الخاصة العلوم والحقائق الحقانية الصافية عن شوب الاكوان ونقائص الامكان
فاي صاحب كشف شاهد صورة تلقي اليه ما لم يكن عنده من المعارف وتمنحه ما لم يكن قبل ذلك في يده فتلك الصورة عينه لا غيره
فمن شجرة نفسه جنى ثمرة غرسه وذلك لان تلك الصورة هي من صور استعداداته التي لعينه الثابتة تتمثل في عالم الارواح
الذي هو المثال المطلق او في الخيال الذي هو المثال المقيد فتلقي اليه فهو المفيض على نفسه لا غيره اذ كل ما يفيض عليه انما
هو من عينه وبحسب استعداداته ولكون كل انسان مشتملا على ما يشتمل عليه العالم الكبير لا يحتاج ان يلقي اليها صورة ملك او جن
او كامل من الكمل غيره بل عينه اقتضت ان يتصور حقيقة من حقائقه بتلك الصورة وتلقيه على قلبه المشغول بتدبيره بجهة وينطبع
عليه كالصورة الظاهرة منه في مقابلة الجسم الصقيل ليس غيره الا ان المحل والحضرة التي راى فيها صورة نفسه تلقي اليه تنقلب
من وجه بحقيقة تلك الحضرة اي ليس ذلك المرائي غير الرائي كما ان الصورة الظاهرة في المراة ليست غيره الا ان الحضرة
التي راى فيها صورة نفسه تلقي الى الرائي صورته منقلبا من وجه لذلك يظهر الجزء المحسوس على احسن الصور ويظهر العالم
على اقبحها كصورة الكلب والسباع وذلك لما تقتضيه حقيقة تلك الحضرة فان الخيال يظهر الاعيان كما هي او على صور صفات
غالبة عليها لا غير فيحتاج الى التعبير فالباء في قوله بحقيقة بمعنى مع واللام في لحقيقة تلك الحضرة للتعليل اي الاصل تقتضيه
تلك الحضرة ذلك التقلب كما يظهر الكبير في المراة الصغيرة صغيرا وفي المستطيلة مستطيلا والمتحركة متحركة اي ويظهر
غير المتحرك في المراة المتحركة متحركا كما هو حال كونه متحركا فانه يظهر ما هو ساكن عنده متحركا وقد تعطيه انتكاس صورته من
حضرة خاصة وذلك مثل الماء فان الشخص اذا نظر فيه يرى صورته منكسة وكل جسم صقيل اذا كان على وجه
الارض فهو يعطي الانتكاس وقد تعطيه عين ما يظهر منها فيقابل اليمين منها اليمين من الرائي اي وقد تعطي الحضرة للرائي
عين ما يظهر من صورته من غير تغيير فحينئذ يقابل اليمين من الصورة المرئية في المراة اليمين من الرائي فمن في منها الاول
بيان ما وهذا ايضا في الماء فان اليمين منها يقابل اليمين من الرائي وقيل ان في حضرة السر وحضرة الروح يقابل اليمين
منها اليمين من الرائي وانت تعلم ان اليمين والشمال من الصورة مطلقا لا يتصور الا في حضرة الخيال والحس وحضرات السر
والروح والخفي وغيرها من المراتب الروحانية كلها مجردة من الصور وجهاتها مع ان الغرض تمثيل المعقول بالمحسوس
لا تمثيل المعقول بالمعقول وقد يقابل اليمين اليسار وهو الغالب في المرائي بمنزلة العادة وذلك بحسب الاعتبار فانك
اذا اعتبرت جهة اليمين من الصورة المرئية في المراة وجدت يمينها مقابلا ليسارك ويسارها مقابلا ليمينك كالانسان
اذا كان مقابلا وجهه الى وجهك واما اذا اعتبرت المقابل من صورتك في الصورة المرئية فيها يكون اليمين منك

مقابلا لليمين لما في المرآة ألا ترى إذا وضعت إصبعك على وجهك الأيمن مثلا يظهر ذلك في الوجه الذي يقابل وجهك الأيسر
فهو يمينها في الحقيقة وإن كنت تتوهم أنه الوجه الأيسر لأن ذلك الوجه هي عين هذا الوجه منك لا غيره وبخرق العادة يقابل اليمين اليمين و
يظهر الانعكاس هذا ليس من خصوصية الماء فإن الإنسان إذا وقف على جنب النهر يرى فيه صورته منكسة بحيث يقابل اليمين من اليمين
منها ظاهرا أو ما رأينا في غيره من المرايا أن يرى اليمين اليمين ويظهر الانعكاس بل إذا تحقق النظر وجدت الماء أيضا بحيث
لا يقابل اليمين من الرائي اليمين من الصورة فإذا الشخص إذا انعكس ينقلب يمينه يسارا ويساره يمينا فما يقابل اليمين اليمين
مع الانعكاس على سبيل خرق العادة غير معلوم لنا قيل إن يمين الشكل المرئي في أي مرآة كانت لا يزال مقابل لليمين من
الرائي واليسار لليسار وإنما يظن الرائي عكسه لظنه أن المرئي في المرآة وجه الصورة وليس كذلك فإن الرائي إذا كان مستقبلا إلى القبلة
مثلا يكون وجه الشكل في المرآة أيضا مستقبلا إلى القبلة فالمرئي من الشكل هو القفا لكن لا قفاء له لأنه وجه كله فلا يزال يقابل اليمين اليمين و
اليسار اليسار وفيه نظر إذ الوجه والظهر لا يكون إلا للجرم كيف وما ثمة إلا العكس من الوجه بل الحق أنه باعتبار الجهة من المرئي والرائي
يظهر اليمين شمالا والشمال يمينا وأما باعتبار التقابل فقط دون الجهة فكل من اليمين والشمال مقابل لما هو عكسه وهذا كله من
أعطيات الحضرة المتجلي فيها التي أنزلناها منزلة المرآة فالحاصل أن الحضرة التي يرى الإنسان صورته فيها تعطي لتلك الصورة خصوصية
ما لا تكون لغيرها فإذا رأى الإنسان صورا متنوعة في حضرات متعددة كحضرة الخيال والقلب والروح لا ينبغي أن يتوهم أنها غيره
كما يجد التنوع في الصور التي في المرايا المتعددة مع أنه عالم بأنها صورته فمن عرف استعداده عرف قبوله وما كل من عرف
قبوله يعرف استعداده إلا بعد القبول وإن كان مجملا لما ذكر أن العطايا بحسب القوابل تتنوع أعاد كلامه في الاستعداد والقابل
في من عرف للنتيجة أي من عرف صورة استعداده وما يعطيه في كل وقت عرف صورة قبوله أي صورة ما يقبله ذلك الاستعداد فإن العلم
بالعلة أي الشيء من حيث هي علة له يوجب العلم بمعلولها وليس كل من يعرف قبول الشيء يعرف ما يوجب لذلك القبول إلا مجملا ويعرفه
مفصلا إلا بعد القبول فإنه حينئذ يعرف ذلك الاستعداد المعين مما قبله إلا أن بعض أهل النظر من أصحاب العقول الضعيفة يرون أن الله
لما ثبت عندهم أنه فعال لما يشاء جوزوا على الله تعالى ما يناقض الحكمة وما هو الأمر عليه في نفسه لما قرر أنه لا يعطي أحدا شيئا
إلا ما يقتضيه حقيقته ويطلبه من حضرته وكان أهل الظاهر يعتقدون أن الحق تعالى فعال لما يشاء في الأزل مع قطع النظر عن حكمته
وفعال لما يريد في الأبد مع قطع النظر عنها وعن اقتضاء الأعيان تلك الأفعال استثنى قولهم فيها إن شاء منقطع وإنما
نسب عقولهم إلى الضعف لأنهم ما شاهدوا الأمر على ما هو عليه في نفسه ولا اطلعوا على سر القدر وزعموا أن الحق يفعل الأفعال
من غير حكمة حتى جوزوا عليه تعذيب من هو مستحق للرحمة وتنعيم من هو مستعد للنقمة تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومنشأ زعمهم
هذا أنهم حكموا بمفهوم المشيئة وإثباتها له تعالى وما عرفوا أن المشيئة متعلقة بالفيض الأقدس كما قال تعالى ألم تر إلى ربك كيف
مد الظل أي الوجود الخارجي ولو شاء لجعله ساكنا أي منقطعا منتهيا والإرادة متعلقة بالفيض المقدس كما قال تعالى إنما أمره

إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون فالمشيئة تتعلق بإفاضة الأعيان لكن بحسب ما يقتضي حكمته وأسماؤه وصفاته ألطافا قال تعالى
ولو شاء لهداكم أجمعين لكنه لم يشأ لحكمة اقتضت عدم مشيته لذلك عبروا عنها بالعناية الإلهية الأزلية والإرادة تتعلق بالأعيان
بحسب استعداداتها وقبولها للمعنى المراد فالحق وإن كان فعالا لما يشاء لكن مشيته بحسب حكمته ومن حكمته أن لا يفعل إلا بحسب
استعداد الأشياء فلا يرحم موضع الانتقام ولا ينتقم موضع الرحمة وما جاء في الأخبار أنه تعالى يرحمهم بالفضل وينتقم بالعدل وهو
أرحم الراحمين عند المنتقم فذلك أيضا راجع إلى استعداد العبد واستحقاقه المخفي في غيبه لا يطلع عليه غير الله تعالى ولهذا عدل البعض الظاهر
إلى نفي الإمكان وإثبات الوجوب بالذات وبالغير لما جوزوا على الله ما يناقض الحكمة وما عرفوا أن الحق أفعالا
بحسب مراتبه ولا عرفوا تلك المراتب عدل بعضهم إلى نفي مرتبة الإمكان وإثبات الوجوب بالذات وبالغير فقط والمحقق
يثبت الإمكان ويعرف حضرته والممكن وما هو الممكن وفي بعض النسخ والممكن بما هو الممكن مع عدم الواو أي يعرف أن الممكن بما هو
بحسب الحقيقة فقوله ما هو الممكن بدل أو عطف بيان لقوله والممكن ومن أين هو ممكن وهو بعينه واجب بالغير ومن أين صح
عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب ولا يعلم هذا التفصيل إلا العلماء بالله خاصة قد تقرر أن الوجوب والإمكان والامتناع حضرات
ومراتب معقولة كل منها في نفسها غير موجودة ولا معدومة كباقي الحقائق نظرا إلى ذواتها المعقولة لكن الحقائق لا تخلو عن الاتصاف
إما بالوجود أو بالعدم بخلاف هذه الحضرات الثلاث فإنها باقية على حالها لا تتصف بالوجود ولا بالعدم أبدا البتة وقد جعلها
الحق صفة عامة شاملة لباقي الحقائق فإن الوجوب صفة شاملة لذات الحق وللممكنات الموجودة لكنه على سبيل التفاوت
فإنه في الواجب الموجود بالذات وفي الممكنات بالغير والإمكان صفة شاملة لجميع الممكنات والامتناع صفة شاملة للممتنعات ولأن
هذه الحضرات هي خزائن مفاتيح غيبه فحضرة الإمكان خزينة تطلب ما فيها من الأعيان الثابتة الخروج من الوجود العلمي إلى الوجود العيني ليكون
محل ولاية الأسماء الحسنى وهي الممكنات وحضرة الامتناع خزينة تطلب ما فيها من الأعيان البقاء في غيب الحق وعلمه وعدم
الظهور بالوجود الخارجي وليس الاسم الظاهر عليها سبيل وهي الممتنعات وحضرة الوجوب خزينة تطلب ما فيها الاتصاف بالوجود
العلمي والعيني أزلا وأبدا وهو الواجب بالذات وبالغير والممكنات كلها شؤون الحق في غيب ذاته وأسماؤه ووقع اسم الغيرية
عليها بواسطة التعين والاحتياج إلى من يوجدها في العين وبعد اتصافه بالوجود العيني صار واجبا بالغير لا ينعدم أبدا بل يتغير ويتبدل
بحسب عوالمه وطريان الصور عليه فظهر الفرق بين هذا التحقيق بين الوجوب بالغير وبين الإمكان إذ الوجوب بالغير بعد الاتصاف
بالوجود العيني والإمكان ثابت قبله وبعده ولا يعلم هذا التفصيل تفصيلا إلا من انكشف له الحق وعرف مراتب الوجود وهم العلماء
بالله خاصة ومن عرف ما حققه وأشرنا إليه يجد في قلبه أسرارا يملأ العوالم ظهورها أنوارا ومن لم يعرف استعداده بإدراك الحق فهو
معذور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وعلى قدم شيث يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الإنساني وهو حامل
أسراره وليس بعده ولد في هذا النوع فهو خاتم الأولاد ويولد معه أخت له فتخرج قبله ويخرج بعدها يكون رأسه عند رجليها ويكون

مولده بالصين ولغته لغة بلده ويسري العقم في الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم الى الله فلا يجاب فاذا
قبضه الله وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل البهائم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع
فعليهم تقوم الساعة واعلم انه رض لما بين في هذا الفص المرتبة الشيثية وكان مرتبة الختم مثلها والدنيا متناهية عند اهل الحقيقة
كما في ظاهر الشرع ذكر في آخر الفص من به يكون الختم والمع لبعض شئونه من كيفية ولادته ومولده وكونه حاملا للاسرار التي كانت مختصة
بالشيث ع قال في فتوحاته في الفصل الخامس عشر من الاجوبة للحكيم الترمذي قدس الله روحه وذلك ان الدنيا لما كان لها بدؤ ونهاية
وهو ختمها فقضى الله سبحانه ان يكون جميع ما فيها كذلك بدؤ وختام وكان من جملة ما فيها تنزيل الشرائع وختم الله هذا التنزيل
بشرع محمد صلعم فكان خاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليما وكان من جملة ما فيها الولاية العامة ولها بدء من ادم فختمها الله بعيسى عليه السلام
فكان الختم يضاهي البدء ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم فختم بمثل ما به بدأ فكان البدء ولهذا الامر بنبي مطلق ختم به ايضا هذا كلامه ومايدل
على هذا المعنى من كلامه اكثر من ان يحصى وبعض المحققين حمل قوله على قدم شيث يكون آخر مولود على آخر مراتب طور الانساني وقال بعد هذه المرتبة
لا يكون الا ظهور في الحيوانات فيكونون حيوانا في صور الاناسي ثم تقوم عليهم القيامة بابتداء الدورة ومضى زمان الخفاء والظلمة وصرح بعض القائلين
بهذا المعنى بانه يكون لظهور ادم آخر الطلوع الصبح من ايام يوم القيمة ثم ظهور لوامع الانوار في القلوب وازدياد النورية الى ان ينكشف
لهم الحق مرة اخرى في الصورة المحمدية فتحصل المجازات في الاعمال ان خيرا فخير وان شرا فشر الخ ينتهي الى ظلمة الليل هكذا الى آخر النهاية فيلزم
منه ان يكون اكمل الاولياء مقاما وارفعهم كشفا وحالا ابلغ والد الاولياء تماما من كان في آخر الطور الانساني لان المراد بآخر مولود خاتم
الولاية المطلقة كما مر ولذلك قال ع هو حامل اسراره ثم لشيث عليه السلام بانه اول من قال بالتناسخ وسبب هذا القول ما رأى في شرح
الاشراق ان اغاثاذيمون هو شيث ع وذكر هنالك في بيان المعاد ان اغاثاذيمون وجماعة من حكماء المتقدمين ذهبوا الى التناسخ
وفيه نظر لانه كان من جملة شيوخ الافلاطون وكان في زمان اسكندر كما ذكر في التواريخ وكان ارسطو استاذ له تلميذا لافلاطون وبينه
وبين شيث ع قريب بالوف الاف سنة او اكثر اذ كان لوجه الطوفان بعد ميقاد آدم ويلزم ما قبل ان يكون قبل نوح ع لانه ابن
لمك بن متوشلخ ابن اخنوخ وهو ادريس بن شيث عليهم السلام فهو ظن من شارح الاشراق كما ظن ان هرمس الحكيم هو ادريس
المسمى بهرمس الهرامسة للاشتراك في الاسم بل كان مسمى بهرمس الهرامسة اذ كان جماعة من الحكماء مسماة بهرمس وما جاء في الكلام
الاولياء مما يشبه التناسخ انما هو بحكم اتحاد الحقيقة وسريانها في صور مختلفة كسريان المعنى الكلي في صور جزئياتها وظهور هوية الحق
في مظاهر اسمائه وصفاته لذلك لفظ التناسخ حين صدر منهم مثل هذا الكلام كما قال الشيخ العارف المحقق ابن الفارض قدس الله روحه
فمن قائل بالنسخ والمسخ لائق برائه ولكن بما راه لقوله وللروح من اول تنزلاته الى الموطن الدنياوي صور كثيرة بحسب المواطن
التي تعبر عليها في النزول وصور برزخية على حسب هيآتها الروحانية وصور جسمانية تطلبها الاعمال الحسنة والاعمال
القبيحة يظهر فيها عند الرجوع واشاراتهم كلها راجعة اليها لا الى الابدان العنصرية لعدم انحصار العوالم ولولا مخافة التطويل لذكرت تلك

المراتب

المراتب مفصلة لكن النزاع ما لك وليس الضائقة هذا الظهور بعد الانتقال الى الغيب الا للكمل المسرحين في العوالم لا للمقيدين في البرازخ
والمحبوسين فيها كما قال تعالى حاكيا عنهم ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين
وقال ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ولما قال ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون وقال انظرونا نقتبس من
نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فضرب بينهم بسور الآية وكما انهم عند كونهم في الشهادة لا يمنعون من الدخول في عوالم
الغيب لا يمنعون من الظهور في الشهادة اذا طلبوا من الله بلسان استعدادهم ذلك للكمل الناقصين ولعدم خلاصهم من التقيد
والتعلق بالبرازخ الظلمانية يرتفع التغاير بينهم وبين الروح الاول فيحصل لهم السراية في المظاهر وتعليم ما اشرنا اليه من العلم
سر دخول النبي صلعم في جهنم لاخراج امته مرارا ودخولها في الانبياء والاولياء كذلك كما دل عليه حديث الشفاعة وغيره من الاحاديث
الصحيحة ومن يمعن النظر فيما قرر ليظهر له الفرق بينه وبين التناسخ اذ بينهما فوارق كثيرة وذكرها يؤدي الى الاسهاب والله الهادي
واليه المآب فلنرجع الى المقصود فنقول قد سبق ان الانسان جامع لجميع الحقائق الكونية والالهية فيكون نسخة منهما فما يوجد في العالم
الكبير لابد وان يكون في العالم الصغير الانساني منه انموذج وقد ذكر الشيخ رض في كتابه المسمى بعنقاء المغرب وكنت نويت ان اجعل
فيه يعني في كتابه المسمى بالتدبيرات الالهية لما سبق ذكره ما اوضحه تارة واخفيه اين يكون من هذه النسخة الانسانية والنشأة الروحانية
مقام الامام المهدي المنسوب الى بيت النبي الهاشمي والطيبي واين يكون ايضا منها ختم الاولياء وطالع الاصفياء اذا الحاجة الى معرفة
هذين المقامين في الانسان آكد من كل حاجة لصاحبة اكوان الحدثان فحجبت هذا الكتاب لمعرفة هذين المقامين وبني تكلمت على
هذا فانما اذكر العالمين ليتبين الامر عند السامع في الكبير الذي يعرفه ويعقله ثم اضاهيه بسره المودع في الانسان الذي ينكره
ويجهله هذا كلامه رض وانا اذكر ما يسر الله لي في ذلك بالنسبة الى العالمين اما بالنسبة الى الكبير فقوله وعلى قدم شيث يكون آخر
مولود اي ما يولد آخرا من هذا النوع الانساني يكون وليا حاملا لاسراره متصفا بعلومه متحققا من الله ذاته واسمائه بما كان شيث
عليه السلام آخذا ذلك من الله من العطايا والمواهب وهو الخاتم للولاية العامة وجميع الاولياء اولاده وليس بعده
ولد في هذا النوع الانساني والمراد بالصين العجم كما قال في عنقاء المغرب وهو اي الخاتم من العجم لا من العرب وانما
يولد معه اخته ليكون الاختتام مشابها للابتداء فان خلق ادم كان ايضا مقارنا لخلق حواء جعل الشيخ رض حواء اخت عيسى
في كون كل منهما مخلوقا بغير اب كما قال في الباب العاشر من الفتوحات فاوجد عيسى عن مريم فتنزلت مريم منزلة
ادم ع وتنزل عيسى منزلة حواء فكما وجدت انثى من ذكر وجد ذكر من انثى فختم بمثل ما به بدأ في ايجاد ابن من غير اب
كما كانت حواء من غير ام فكان عيسى وحواء اخوين وكان آدم ع ومريم ابوين لهما ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم
والمراد بالساعة القيامة الكبرى التي عندها يحصل الفناء في الحق للعالم كله فيكون انعالهم بالفناء لهم
وهلاكهم في الحق وقربهم منه وموجبا للوصول الى عين الكمال كما يدل عليه كلامه رض في آخر الفص النوحي ومما

آخر من الكتاب والباقي ظاهر واما بالنسبة الى العالم الصغير الانساني فآدم هو الروح الكلي المحمدي الذي جميع الارواح باسرها
اولاده وشيث هو الروح الجزئي المتعلق بالبدن والمولود الذي يلد في الصين اشارة الى القلب المتولد في صين الطبيعة
الكلية اي في اقصى مراتب الطبيعة في التنزل وهو حامل الاسرار المودعة في الروح الكلي اولا ثم في الروح الجزئي ثانيا وهما ليسا
بمغايرين الا بالمرتبة وكونه آخر مولود اشارة الى ان القلب الذي هو مظهر مقام الجمع الذي ليس فوقه مرتبة كمالية لا يوجد
الا آخرا واخته اشارة الى النفس الحيوانية المتولدة قبل القلب وكون راسه عند رجليها اشارة الى القلب عند ابتداء ظهوره وولادته
يكون مطيعا منقادا للنفس بحسب قوتيها الشهوية والغضبية اللتين كالرجلين للنفس اذ بهما تسعى في ميدان لذاتها وشهواتها فاذا ظهر
وتمت ولادته رباه الروح الكلي بلبان العلوم اللدنية والمعارف الحقيقية حتى اذا بلغ اشده واستخرج كنزه صار داعيا للنفس وقواها
الى مرتبة الجمع الاحاطي ومقام الاسم الالهي ولم يمكن للنفس وقواها استعداد تلك المرتبة الكلية الجامعة لتقيدها بما يعطي استعدادها فلا يجاب
ويسري العقم في الرجال والنساء اي في القوى الفاعلة والمنفعلة التي للنفس فلا يتولد مولد يكون في مرتبة القلب وكماله فهو خاتم الاولاد
الذين لهم استعداد الكمال فهو ظهور سر ابيهم فيهم فاذا قبضه الله بافنائه فيه بالتجلي الذاتي والانجذاب اليه لشهود نور الجلال الالهي مع عدم
الرد الى مقام البقاء مرة اخرى وقبض مؤمني زمانه وهم القوى الروحانية والقلبية بذلك التجلي بقي من بقي من النفس وقواها مثل البهائم
والحيوانات البهم لعدم استعداد الترقي الى مقام يترقى اليه القلب لا يعرفون الظلمة من النور ولا يميزون بين ما يوجب السرور والشرور ويشتغلون
بمقتضى استعداداتهم خيرا كان او شرا او يتصرفون بحكم الطبيعة بالشهوة المحضة المجردة عن العقل والشرع اللذين هما نور الالهي و
استعداداتهم لتعطلي الا ذلك كما لشاهد في احوال المجذوبين من عدم التميز في الحركات والسكنات في الحل والحرمة والعري والستر
فعليهم تقوم الساعة وهي القيامة الصغرى هذا بالنسبة الى المجذوبين واما اصحاب الصحو بعد المحو من الكمل فلا يدخلون في هذا الحكم لانهم مستثنون
منه كما قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله كذا المجذوبون فانهم ما ظهر لهم الختم وحصل لهم العلم
فلا يزالون في مرتبة البهائم والحيوانات قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وانما بسطت الكلام ونقلت
الفاظ الشيخ رضي الله عنه بعينها كيلا يعدل الناظر فيه عن الحق ويأول الكتاب بالتشهي ويقتضيه عقله فان الامر فوق مدارك العقول
المحجوبة وحده

فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية

لما كان بعد مرتبة الالهية والمبداية عالم الارواح التي هي
العقول المجردة ولها تنزيه الحق من النقائص الامكانية لان جميع كمالاتهم بالفعل موجودة ونقصانهم انما هو من حيث
احتياجهم وامكانهم المحجوب وجوداتهم المتعينة وذواتهم المتقيدة وكل منزه انما ينزه الحق عما فيه من النقص اردف
الحكمة السبوحية بالحكمة النفثية ولما كان الغالب على نوح عم تنزيه الحق لكونه اول المرسلين ومن شان الرسول
ان يدعو امته الى الحق الواجب المنزه عن النقائص الامكانية وينفي الالهية عن كل ما وقع عليه اسم الغيرية وان كان
يعلم انه مجالي للتجلي الالهي وكان الغالب على قومه عبادة الاصنام وهو منزه عنها قارن الحكمة السبوحية بالكلمة النوحية لكن

فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية

بينهما

بينهما ومعنى السبوح المسبح والمنزه اسم مفعول كالقدوس بمعنى المقدس اعلم ان التنزيه عند اهل الحقائق في الجناب الالهي عين التحديد
والتقييد فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء ادب اعلم ان التنزيه اما ان يكون من النقائص الامكانية فقط او منها ومن
الكمالات الانسانية ايضا وكل منهما عند اهل الكشف والشهود تحديد للجناب الالهي وتقييد له لانه تميز للحق من جميع الموجودات
وتجعل ظهوره في بعض مراتبه وهو ما يقتضي التنزيه دون البعض وهو ما يقتضي التشبيه كالجود والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وغير
ذلك وليس الامر كذلك فان الموجودات بذواتهم (ووجوداتهم) وكمالاتهم كلها مظاهر الحق وهو ظاهر فيهم ومتجل لهم وهو عينهم اذ ما كانوا فيه ذواتهم
ووجوداتهم وبقائهم وجميع صفاتهم بل هو الذي ظهر بهذه الصور كلها فهي للحق بالاصالة وللخلق بالتبعية فالمنزه اما جاهل بالامر على ما
هو عليه او عالم بان العالم كله مظاهره فان كان جاهلا وحكم بجهله على الله وقيده في بعض مراتبه فهو جاهل وصاحب سوء ادب
وان كان عالما به فقد اساء الادب مع الله ورسله بنفيه عنه ما اثبته هو لنفسه في مقام جمعه وتفصيله هذا في مقام الالهية
واما في مقام الاحدية الذاتية فلا تنزيه ولا تشبيه اذ لا تعدد فيه بوجه اصلا قال الشيخ في عنقاء المغرب مخاطبا للمنزه وغاية
معرفتك به ان تسلب عنه نقائص الكون وسلب العبد عن ربه ما لا يجوز عليه راجع اليه وفي قال من قال سبحاني دون
التوالي هيهات هيهات وهل يعرى من شيء الا من لبسه او يؤخذ شيء الا ممن وجده متى لبس الحق صفات النقص حتى تسلبها عنه
او تعريه ووالله ما هذه حالة التنزيه فالتنزيه راجع الى التطهير محلك الى ذاته وهو من جملة منحه لك وهباته والباري منزه عن التنزيه
فكيف عن التشبيه ولكن اذا اطلقاه وقالا به فالقائل بالشرائع المؤمن اذا نزه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد
اساء الادب واكذب الحق والرسل صلوات الله عليهم وهو لا يشعر ويتخيل انه في الحاصل وهو في الفائت
وهو كمن آمن ببعض وكفر ببعض اي الجاهل وصاحب سوء الادب اذا اطلقا التنزيه وقالا به كل منهما اما ان يكون مؤمنا
بالشرائع والكتب الالهية او غير مؤمن بها فالمؤمن اذا نزه الحق ووقف عنده ولم يشبهه في مقام التشبيه ولم يثبت
تلك الصفات التي هي كمالات في العالم فقد اساء الادب وكذب الرسل والكتب الالهية فيما اخبروا عن نفسه
بانه الحي القيوم السميع البصير ولا يشعر بهذا التكذيب الصادر منه ويتخيل ان له حاصلا من العلوم والمعارف فانه مؤمن وموحد وما
يعلم انها فاتت عنه وهو كمن آمن ببعض وهو مقام التنزيه وكفر ببعض وهو مقام التشبيه وغير المؤمن سواء كان قائلا بالعقل
كالفلاسفة او لم يكن كمقلديهم المتفلسفة فقد ضل واضل لانه ما علم الامر على ما هو عليه وما اهتدى بنور الايمان الرافع للحجب وانما تركت
هذا القسم لوضوح بطلانه وقد علم على البناء للفاعل او للمفعول ان الالسنة الشرائع الالهية اذا نطقت في الحق تعالى بما نطقت
به انما جاءت به في العموم اي في حق عامة الخلائق على المفهوم الاول وعلى الخصوص اي وعلى لسان الخاصة على كل
مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ باي لسان كان في وضع ذلك اللسان اي وقد علم هذا العالم المنزه ان الكلام
الالهي وان كان له مفهوم عام يفهمه كل من يسمعه يسبق الذهن اليه عند سماعه لكن بالنسبة الى كل طائفة معنى من

الموحدين المحققين. وباقي علماء الظاهر له مفهومات خاصة ووجوه متكثرة ومعان   يعلمون ذلك او لا يعلمون
بل بالنسبة الى كل شخص منهم كما قال تعالى   فسالت اودية بقدرها وقال جعفر الصادق عليه السلام ان الله تعالى قد تجلى
ولكن لا يعلمون ولما كان هذا المعنى غير مختص بالقران بل هو من خاصية   تعالى قال بأي لسان كان في وضع ذلك اللسان وقد نبه
النبي صلى الله عليه وآله بقوله ان للقران ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا فان للحق في كل ملفوظ ظهورا خاصا للتعليل على ان المراد مفهوم عموم الناس و
خصوصهم سواء كان ذلك الكلام عربيا كالقران او غير عربي كالتورية والانجيل اي الحق تجلى للعباد على ما يعطيه استعداداتهم فله في كل خلق
ظهور خاص فهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم اي فهو المتجلي في كل مفهوم ومدرك من حيث كونه مدركا وهو مختف
وباطن عن كل فهم لعدم ادراك الفهوم لمع تجلياته وظهوراته في مظاهره الا عن فهم من قال ان العالم صورته في مظهر هويته اي
هو مختف عن كل فهم الا عن فهم من يعرف ان العالم صورته ومظهر هويته فانه حينئذ يشاهده في جميع المظاهر كما قال
ابو يزيد قدس الله روحه الان ثلثين سنة ما اتكلم الا مع الله والناس يزعمون اني معهم اتكلم واعلم ان هذا الفهم انما هو بحسب الظهور
والتجلي لا بحسب الحقيقة فان حقيقته وذاته لا تدرك ابدا ولا يمكن الاحاطة بها سرمدا ولا بحسب مجموع التفصيل ايضا فان مظاهر الحق تفصيلا
غير متناهية وان كانت بحسب الامهات متناهية وهو الاسم الظاهر كما انه بالمعنى روح ما ظهر فهو الباطن اي العالم باسره عبارة
عن اسمه الظاهر كما ان الحق من حيث المعنى والحقيقة روح العالم وهذا الروح هو عبارة عن اسمه الظاهر كما ان الحق من حيث المعنى والحقيقة
روح العالم وهذا الروح هو عبارة عن اسمه الباطن واعلم ان الاسم الظاهر اقتضى ظهور العالم والباطن اقتضى بطون حقايقه وهو
وان كان باعتبار غير المعنى لكون الربوبية غير المربوبية لكنه باعتبار عينه وهو احدية حقيقة الحقايق لذلك جعل العالم عن الاسم
الظاهر وروحه عن الاسم الباطن فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة اي اذا كان العالم صورة الحق وهو روحه
فنسبة الحق الى كل ما ظهر من صور العالم نسبة الروح الجزئي المدبر للصورة المعينة اليها لكونه مدبرا كما قال يدبر الامر من السماء
الى الارض واللام في لما ظهر بمعنى الى وقوله للصورة متعلق بالمدبر وصلة النسبة محذوفة اي الى الصورة فيوخذ في حد الا
مثلا باطنه وظاهره وكذلك كل محدود الفاء للسببية ولما كان ظاهر العالم ظاهر الحق وباطن الحق والباطن ماخوذ في باطنه
تعريف الانسان وتحديده لانه معرف بالحيوان الباطن والناطق باطنه والحيوان ظاهره او الالهية الاجتماعية الحاصلة من
الجنس والفصل ظاهره الذي بسبب الاحدية فيه وحقايقهما المشتركة والمميزة باطنه فالحق ماخوذ في حده وكذلك في حد
كل محدود اذ لا بد في كل من المحدودات من امر عام مشترك وامر خاص مميز وكلاهما ينتهيان الى الحق الذي هو باطن كل شيء
فالحق محدود بكل حد لان كل ما هو محدود بحد مظهر من مظاهره ظاهره من اسمه الظاهر وباطنه من اسمه الباطن
والمظهر عين الظاهر باعتبار الاحدية فالحق هو المحدود وصور العالم لا تنضبط ولا تحاط بها ولا تعلم حدود كل صورة منها
الا على قدر ما حصل لكل عالم من صورته فلذلك يجهل حد الحق فانه لا يعلم حده الا ان يعلم حد كل صورة وهذا محال

فحد

فحد الحق محال اي صور العالم وحيث ثباته مفصلا غير منضبطة ولا منحصرة والحدود لا تعلم الا بعد الاحاطة بصور الاشياء وحقايقها فالعلم
بحدودها محال فحد الحق من حيث مظاهره ايضا محال وفي قوله الا على قدر ما حصل لكل عالم من صورته اشارة الى ان كل واحد
من الموجودات ايضا العلم من حيث حقيقته لان حقيقته راجعة الى عين الحق وحقيقته وهي غير معلومة للعالم قال رضه ولست ادرك
من شيء حقيقته وكيف ادركه وانتم فيه وكذلك من شبهه وما نزهه فقد قيده وحدده وما عرفه ومن جمع في معرفته بين
التنزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين على الاجمال لانه يستحيل ذلك على التفصيل لعدم الاحاطة بما في العالم من الصور فقد عرفه
مجملا على التفصيل كما عرف نفسه مجملا لا على التفصيل اي من شبهه مطلقا وما نزهه في مقام التنزيه فقد قيده ايضا وحدده
في التشبيه وما عرفه كالمجسمة ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ونزل كلا منزلته ومرتبته ووصف الحق بهما على الاجمال
لانه يستحيل ذلك على التفصيل اذ لكل منهما مراتب غير متناهية لا يمكن الاحاطة بها فقد عرف ربه مجملا كما عرف نفسه مجملا لان
المرتبة الانسانية محيطة بجميع مراتب العالم والانسان لا يقدر ان يعرف تلك المراتب على التفصيل بل اذا علم ان مرتبته
مشتملة على مراتب العالم كلها علما اجماليا فهو عارف بنفسه معرفة اجمالية الا من له مقام القطبية فانه من حيث سريانه في الحقايق
بالحق يطلع على المراتب كلها تفصيلا وان كان هو ايضا من حيث تعينه وبشريته لا يقدر عليه دايما ولذلك ربط النبي صلعم
معرفة الحق بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه اي ولكون النفس الانسانية مشتملة على جميع المراتب الكونية
والالهية والحق ايضا مشتمل عليها بحسب ظهوراته فيها ولا يعرف العارف نفسه غالبا الا مجملا كما لا يعلم مراتب ربه الا مجملا ربط
النبي صلعم معرفة الحق بمعرفة النفس وقال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وهو ما خرج عنك وفي انفسهم وهو عينك حتى يتبين
لهم اي للناظرين انه الحق من حيث انك صورته وهو روحك استشهاد بالكلام المجيد وتاكيد لهذه الرابطة فان
اراءة الآيات في الآفاق اي في الاكوان ليس الا لظهور الحق وتجلياته في حقايق الاكوان وكل منها دال على مرتبة معينة و
حقيقة خاصة الهية كما ان اراءة الآيات في الانفس ايضا لظهوره وتجلياته فيها بحسب اسمائه العالم كله مظهر الحق فالنفس
الانسانية ايضا كذلك فالعارف لنفسه عارف لربه ولما كان ما اشتمل عليه النفس الانسانية في العالم الكبير موجودا مفصلا
ليسهل ادراكه قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق اولا ثم اردفه بقوله وفي انفسهم اي اعيانهم وذواتهم حتى يتبين للناظرين
فيهما انه الحق الذي ظهر فيهما وتجلى لهما رحمة على اعيانهما فاوجدهما بوجوده واظهرهما بنوره واعطاهما آيات الله
على حقيته ووحدته والضمير في قوله وهو ما خرج عائد الى الآفاق ذكره لتغليب الخبر وهو ما ضمير وهو عينك عائد على انفسهم
ذكره باعتبار المعنى واراده فرد من افرادها كانه قال وهو انت ولما كان نفس الشيء عبارة عن عينه وذاته قال
وهو عينك والضمير في انه الحق له اي حتى يتبين ان الله هو الحق الثابت في الآفاق وفي الانفس لكنه ساق
الكلام بحيث يرجع ضميره الى العين اي حتى يتبين للناظرين ان عينك هو الحق من حيث انك مظهره وصورته

والحق روحك من حيث انه يربك ويدبرك فانت له كالصورة الجسمية لك وهو لك كالروح المدبر لصورة جسدك
ولما كان الاسم من وجه عين المسمى جاء بكاف التشبيه الموجب للمغايرة ليعطي حق الوجهين وجه احديته العين ووجه المغايرة
وقال فانت له اي النسبة عينك للحق كنسبة جسدك لعينك فكما ان جسدك صورة عينك كذلك عينك صورة الحق
وهو ظاهر في عينك كما ان عينك ظاهرة في جسدك وهو لك اي الحق لعينك كالروح المدبر لصورة جسدك وقد مر بيان
هذا المعنى في المقدمات من ان الحق يربي الاعيان الثابتة باسمائه وصفاته ويربي الارواح بالاعيان والاجساد
بالارواح ليكون ربوبيته في جميع المراتب ظاهرة والحد يشمل الظاهر والباطن منك فان الصورة الباقية اذا زال عنها
الروح المدبر لها لم تبق انسانا ولكن يقال فيها انها صورة تشبه صورة الانسان فلا فرق بينها وبين صورة من خشب
او حجارة ولا يطلق عليها اسم الانسان الا بالمجاز لا بالحقيقة اي التعريف الحدي يشمل الظاهر منك وهو بدنك لانك معرف بالحيوان
الناطق والحيوان ليس الا بدنك اذ هو جسم نام حساس متحرك بالارادة والباطن ايضا اذ هو روحك ونفسك المعبر عنها
بالناطق وليس ذلك البدن انسانا الا عند كونه حيا ذا روح ونفس واما عند كونه ميتا ليس انسانا الا بالمجاز باعتبار ما كان
اذ لا يصدق عليه انه حيوان ناطق فلا فرق بين صورة الانسانية حينئذ وبين صورة من خشب في الجمادية والغرض ان الانسان
انما هو انسان بالروح وروحه في الحقيقة هو الحق لانه روح الارواح كلها فلو لم يعرض مفارقة الحق منه لا يبقى انسانا
انسانا ولذلك عقبه بقوله وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصلا لانه بلا حق عدم محض فكيف يمكن لها البقاء مع
زوال الحق عنها ولا ينبغي ان يتوهم منه انه قائل بقدم الدنيا من ان الحق قديم فيكون صورته قديما لان مراده عدم انفكاك الحق عن
صور العالم اذا كانت موجودة والصورة الدنياوية مبدلة بالصورة الاخراوية وهي الصورة الباقية للعالم ابدا كما كانت في العلم ازلا فحد
الالوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الانسان اذا كان حيا وفي بعض النسخ فحد الالوهة والالوهة اسم للمرتبة الالهية
تلك المرتبة مع ملاحظة نسبة الذات اليها كالعبودة والعبودية والالهية اسم لنسبة الذات اليها وهذه المرتبة لا تزال طالبة للمألوه
وليس ذلك الا العالم ولما ذكر ان صور العالم لا يمكن زوال الحق عنها لانه روحها وذكر ايضا ان العالم صورته واسم الظاهر ونسبته
الى العالم نسبة الروح المدبر للصورة انتج ان حد الالوهية له اي للحق بالحقيقة لا بالمجاز كما ان حد الانسان اذا كان حيا له بالحقيقة
فان كلا من الصورة والروح المدبر لها حاصل له دائما والضمير في قوله كما هو عائد الى الحد المذكور في قوله والحد يشمل الظاهر والباطن
اي كما ان الحد حد بالحقيقة للانسان اذا كان حيا ولا يتوهم ان هذا الكلام يناقض قوله فحد الحق محال لان الحد هنا للمرتبة باعتبار
الحق والعالم لا للحق من حيث ذاته وكما ان ظاهر صورة الانسان يثني بلسانه على روحها ونفسها والمدبر لها كذلك جعل الله صور
العالم يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم لانا لا نحيط بما في العالم من الصور اي كما ان ظاهر الانسان يثني على نفسه وروحه الذي
يربيه ويدبره بلسان صورته وقواها الجسمانية والروحانية كذلك ظاهر العالم من الانسان والحيوان والنبات والجماد

وغيرها يثني بالسنتهم والسنة قواهم الروحانية والجسمانية على روح الحقيقي الذي هو الحق ويسبحه وينزهه عن النقائص
اللازمة لهم اللاحقة بهم ولكن لا نفقه ذلك التسبيح والتنزيه الا من تنور باطنه بنور الايمان اولا ثم الايقان ثانيا ثم العيان ثالثا ثم
بوجدان نفسه وروحه ساريا في عين كل مرتبة وحقيقة كل موجود حالا لا علما وشهودا فقط كمن بان الحق فيها فيدرك تسبيح الموجودات
بذلك النور ويسمعه كما قال عبد الله بن مسعود رضه ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل وورد ان المؤذن ليشهد له مدى صوته من رطب
ويابس وقال علي كرم الله وجهه كنت مع رسول الله بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله شجر ولا حجر الا وهو يقول السلام
عليك يا رسول الله وامثاله كثيرة في الاحاديث الصحيحة قال الشيخ رضه في اخر الباب الثاني عشر من الفتوحات فان المسمى بالجماد
والنبات عندنا لهم ارواح بطنت عن ادراك غير اهل الكشف اياها في العادة فلا يحس بها مثل ما يحسها من الحيوان فالكل عند
اهل الكشف حيوان ناطق بل حي ناطق غير ان هذا المزاج الخاص يسمى انسانا لا غير ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا
الاحجار تذكر الله رؤية عين بلسان نطق تسمع اذاننا منها وتخاطبنا بخطاب العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان وقال
في موضع اخر منه وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقوله اهل النظر ممن لا كشف له هذا شان من تحقق بالمراتب الثلث الاول واما
صاحب المقام الرابع فهو يسبح لربه بلسان تلك الحقائق وحامد له في تلك المراتب فهو العبد التام لربه لعبده في كل موطن ومقام
عبادة جميع العالم ويحمده حمدهم ويرى جميع ما يراه بالبصر وبالبصيرة عند تحققه بمقام الجامعية ويسبح ما كان يسبح ويعقل ما كان
يعقل من غير خلل ونقصان وفي هذا المقام يطوي الزمان والمكان ويتصرف في جميع الاكوان لتصرف النفوس في الابدان
وليظهر في الحالة الواحدة في مراتب الارواح النورانية والنفوس القدسية الروحانية والاجسام الكثيفة الظلمانية ولهذه المرتبة
اسرار اخر غامضة جدا يحرم كشفها قوله لانا لا نحيط بما في العالم من الصور تعليل عن لسان المحجوبين وللمكاشفين ايضا
لان المكاشف لا يقدر على كشف تفاصيل الوجود باسرها والعلم بتسبيح كل منهم على التعيين الا ما شاء الله كما قال ولا يحيطون
بشيء من علمه الا بما شاء اي لانا لا نحيط بما في العالم من الصور النوعية التي هي الملكوت في الاجسام وهي الناطقة والمسبحة
لا غير فالكل السنة الحق ناطقة بالثناء على الحق ولذلك قال الحمد لله رب العالمين اي اليه يرجع عواقب الثناء
فهو المثني والمثنى عليه لما اسند الثناء والحمد الى صور العالم وبين ان الحق روحها وليس المتصرف في الصورة الا الروح
انتج منها ان صور الكل السنة الحق اذ باللسان يظهر النطق والناطق والحامد هو الحق يثني ويحمد نفسه على نفسه في مقام
تفصيله كما حمد واثنى على نفسه في مقام جمعه الحمد لله رب العالمين وفيه اشارة الى ان الحمد في هذا المقام ايضا انما هو باعتبار
اعيان العالمين لان ربوبيته تقتضي المربوبين فاليه يرجع عواقب الثناء اي اذا حققنا الامر وجدنا ان الثناء منه واليه فالمثني انه هو
الذي يثني في هذه الالسنة على نفسه وهو المثني عليه في الحقيقة فهو المثني والمثنى عليه لا غير فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا وان
قلت بالتشبيه كنت محددا ظاهر مما مر وان قلت بالامرين كنت مسددا وكنت اماما في المعارف سيدا اي اذا قلت

بالتنزيه والتشبيه في مقاميهما كنت مسددا اي جاعلا نفسك على طريق السداد والصلاح وكنت اماما في المعارف اي في اهل المعارف
سيدا باتباعك طريق الرسل صلوات الله عليهم فمن قال بالاشفاع كان مشركا ومن قال بالافراد كان موحدا من قال بالاشفاع
بصيغة المصدر اي شفع اي صار زوجا بان قال بالشفع كان مشركا اي شركك مع الحق غيره في اثباته ومن قال بالافراد مصدر افرد كان موحدا
اذ لا يثبت معه غيره فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا واياك والتنزيه ان كنت مفردا على صيغة اسم فاعل اي موحدا وثانيا اسم
فاعل من الثني اي ان كنت تجعل الواحد الحقيقي ثانيا باثباتك غيره معه ولما كان القول بالثاني منصورا على طريقين احدهما
ان يكونا قديمين وهو قول المشركين وثانيهما ان يكون الاول واجبا قديما والثاني فائضا منه محدثا لا يمكن ان يكون
عين الاول بوجه من الوجوه وهو قول المؤمنين الظاهرين والحكماء المحجوبين وحمل الشيخ قوله فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا اي ان قلت
بالثاني بالمعنى الثاني اذ بالمعنى الاول لا يقول الا المشركون فاياك ان تشبه الغير الحادث الفائض من الحق بالحق في الوجود والصفات
اللازمة له لان وجوده منه فهو قديم ووجود الغير ليس منه وهو حادث وجميع صفات الاول من ذاته لا احتياج له فيها الى
غيره بخلاف الصفات الثاني وما للاول من الصفات على وجه الكمال وما للثاني على سبيل العكس والظلال المستعار بل ليس الا
كسراب يتوهم انه موجود وهو في الحقيقة معدوم فلا تشبيه بينهما وان كنت قائلا بالحقيقة الواحدة التي تظهر في مقام الجمع
بالالهية وفي مقام التفصيل بالمالوهية فاياك ان تنزه فقط بل لك ان تنزه في مقام التنزيه وتشبه في مقام التشبيه
فما انت هو بل انت هو وتراه في عين الامور مسرحا ومقيدا اي فلست انت هو لتقيدك وامكانك واحتياجك
اليه باعتبار تعينك وانت هو لانك في الحقيقة عينه وهويته الظاهرة بصفة من صفاته في مرتبة من مراتب وجوده
فرجع ذاتك ووجودك وصفاتك كلها اليه قوله وتراه في عين الامور اي وترى الحق في عين الاشياء مسرحا ومقيدا على اسم
المفعول اي تراه مطلقا بحسب ذاته ومقيدا بحسب ظهوره في صفة من صفاته وعلى اسم الفاعل اي تراه مقيدا للوجود على اطلاقه
في عين المقيدات ومقيدا في مراتب ظهوراته والثاني انسب لتناسب الابيات الاول وعلى التقديرين هما منصوبان
على الحال قال تعالى ليس كمثله شيء فنزه وهو السميع البصير فشبه قال تعالى ليس كمثله شيء فشبه وثنى وهو السميع البصير فنزه وافرد
اعلم ان الكاف هنا تارة تؤخذ زائدة واخرى غير زائدة فعلى الاول معناه التنزيه لانه نفى ان يماثله شيء بوجه من الوجوه وقوله وهو
السميع البصير تشبيه لانهما يطلقان على الحق وعلى غيره من العباد وعلى الثاني معناه ليس مثل مثله شيء فشبه بالمثل في نفي المثل على المثل
ونفي الضد باثبات المثل ونزه بقوله وهو السميع البصير فان السمع والبصر في الحقيقة له لا لغيره وفي علم البلاغة والفصاحة
مبين بان الضمير اذا قدم وخبره معرف باللام يفيد الحصر كقولك فلان هو الرجل اي الرجولية منحصرة فيه وليست لغيره فكذلك
هنا اي هو السميع البصير لا غيره فيفيد حصرهما فيه وهو الافراد والتنزيه عن النقصان وهو عدم السمع والبصر وانما جعل السميع والبصير
في الاول تشبيها وفي الثاني تنزيها ليجمع بين التنزيه والتشبيه وهو مقام الكمال وايضا لما كان السمع والبصر راجعين الى الحق

مقام

في مقام الجمع قال وافرد ولم يقل ووحد تنبيها على ان فرديته لا تكون الا في عين الكثرة لان الفرد يشتمل عليها ضرورة لكونه
عددا والوحدانية تقابلها لو ان نوحا جمع لقومه بين الدعوتين لاجابوه فدعاهم جهارا ثم دعاهم اسرارا ثم
قال لهم استغفروا ربكم انه كان غفارا وقال دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا ولما كانت هذه
الحكمة في كلمة نوح ومرتبته قال انه ع لو كان يجمع في دعوته بين التنزيه والتشبيه كما جمع في القرآن بينهما لاجابوه لانه لو اتى بالتشبيه لحصلت
المناسبة بينه وبينهم من حيث التشبيه اذ كانوا مثبتين لاصنامهم الصفات الكمالية لذلك قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فجعلوهم من
المقربين عند الله والمؤمنين لغيرهم واثبتوا لهم الشفاعة كما قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله والتقرب من الله والشفاعة عنده لا يكون
الا لمن له الصفات الكمالية فلو اتى بالتشبيه لصدقوه وقبلوا كلامه الباقي في التنزيه ولكن دعاهم جهارا اي ظاهرا الى الظاهر المطلق
من الحق من حيث صورهم وظواهرهم ليعبدوا الله بظواهرهم بالعبادات البدنية والاتيان بالاعمال الحسنة ثم دعاهم اسرارا اي باطنا
الى الباطن المطلق من حيث عقولهم وارواحهم ليعبدوا الباطن المطلق بعبادة الملا الاعلى والملائكة المقربين فلما لم يقبلوا
دعوته لرسوخ محبة المظاهر الجزئية التي هي معبوداتهم في قلوبهم وبواطنهم قال استغفروا ربكم انه كان غفارا اي اطلبوا منه
ستر وجوداتكم وذواتكم وصفاتكم بوجوده وذاته وصفاته فنفرت بواطنهم منه لان النفس مجبولة على محبة ابقائها والعدم فدبرهم
بالفهم على ذلك فلما راى النفور منهم قال اني دعوت قومي ليلا اي في السر ونهارا اي في العلانية او ليلا اي في الباطن
والغيب بالدعوة الروحانية ونهارا اي في الظاهر والشهادة بالدعوة الحاصلة بالقوى الجسمانية فلم يزدهم دعائي الا فرارا من
قبول الوحدة وشهود الحق المطلق الظاهر بصور الكثرة وذكر نوح عن قومه انهم تصاموا عن دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته اي
لما علموا ان اجابة دعوته واجبة عليهم تصاموا وسدوا اسماع قلوبهم ليعدم القبول لقوله كما قال وجعلوا اصابعهم في آذانهم فعلم العلماء
بالله ما اشار اليه نوح عليه السلام في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم اي علم الراسخون في العلم بالله واسمائه وصفاته الذين هم
اصحاب الكشف والشهود معنى ما اشار اليه نوح عليه السلام في حق قومه بلسان الذم من حيث صورة الشريعة وهو الثناء عليهم في الحقيقة
وذلك لانهم قبلوا دعوته بالفعل لا بالقول فانه دعاهم الى الاسم الظاهر وهو عالم الملك ثم الى الاسم الباطن وهو عالم الملكوت
الى الفناء بالله ذاتا ووجودا وصفة وفعلا كما تقرره الفاء ولم يف استعدادهم بالترقي الى هذا الكمال فسدوا آذانهم عن اجابة
دعوته مكرا منهم وحيلة ليدعو عليهم لظهور الحق بالتجلي الذاتي بصفة القهارية فيحصل لهم الكمال المدعو اليه بلسان نبيهم باجابة دعائه
فدعا عليهم واوصلهم بكمالهم رحمة منه عليهم في صورة النقمة كما تشاهد اليوم فمن ابتلي بامر منهي بالقدر على استخلاص نفسه من تلك الظلمة
الذميمة وحصل له الملامة بسببها كل حين انه يطلب من الحاكم افناء نفسه بلسان قاله وحاله ليخلصه منها وهذا حال العارفين من
امته واما حال المؤمنين المحجوبين منهم والكافرين به فانها كذلك وان لم يعرفوا ذلك فان كل احد له كمال يليق باستعداده والنبي
رحمة من الله الى امته يوصل كلا منهم الى كماله لذلك دعا عليهم جملة والشيخ رضه نزل الآيات كلها بما يليق بحال الكمل المهديين

منهم لانهم هم الاشياء في الحقيقة لا غير وعلم انهم انما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان والامر قرآن لا فرقان اي وعلم نوح عليه السلام انهم انما لم يجيبوا دعوته بالقول لما فيها من الفرقان اي بين الحق والخلق الذي هو المظاهر او بين التنزيه والتشبيه والكمال التام بالقرآن والجمع بينهما لانه مأخوذ من القرء وهو الجمع وليس ذلك مقامه والا كان الواجب عليه ان ياتي بالقرآن الجامع بين التنزيه والتشبيه ليؤمنوا به ويتركوا السعي والاجتهاد على الانبياء بالكل لا يقدرون عليه واجيب بجواز ان يكون علم بتشديد اللام من التعليم عطفا على اشار اي اشار بهذا القول وعلم العلماء بالله انهم انما لم يجيبوا دعوته لاتيانه بالفرقان ومن اقيم في القرآن لا يصغي الى الفرقان اي ومن اقيم في مقام الجمع بين التنزيه والتشبيه كنبينا صلعم لا يصغي الى قول من يقول بالفرقان المحض كالمنزه وحده كنوح ع والمشبه وحده كقومه فمن يكون قائلا بالشق الاخر من الفرقان وهو التشبيه فهو بالطريق الاولى ان لا يصغي الى قول من يقول بالتنزيه المحض فقط او من اقيم في مقام الجمع الذي هو حق بلا خلق كالمجذوبين والموحدين الصرف لا يقدر على صفاء مرتبة الفرق بين الحق والخلق وبين التنزيه والتشبيه كما يقدر على اصحاب الكمال فانه يرى الخلق في مقامه والحق في مقامه ويجمع بينهما في كل من المقامين وكذلك في التشبيه والتنزيه وان كان فيه فان القرآن يتضمن الفرقان والفرقان لا يتضمن القرآن ان للمبالغة اي وان كان الفرقان حاصلا في القرآن فان القرآن لكونه مقام الجمع يتضمن الفرقان وهو مقام التفصيل لجمع صاحبه بينهما فالحكم عليه الفرقان من التنزيه والتشبيه اجزاء لمقام القرآن دون العكس ولهذا ما اختص بالقرآن الا محمد صلعم وهذه الامة التي هي خير امة اخرجت للناس اي ولكون مقام القرآن الجمع بين مقامي التنزيه والتشبيه اكمل من مقام كل منهما ما اختص به الا محمد صلعم لانه مظهر الاسم الاعظم الجامع للاسماء فله مقام الجمع وبتبعيته لامته التي هي خير امة فليس كمثله شيء يجمع الامر في امر واحد فجمع يجوز ان يكون مبنيا للمفعول اي اختص محمد صلعم بهذا المقام فذكر فيما انزل اليه ليس كمثله شيء فجمع بين مقامي التنزيه والتشبيه في كلام واحد ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومعناه اي اختص محمد بمقام الجمع فجاء بقوله تعالى ليس كمثله شيء فجمع بين المقامين فمقامه جامع بين الوحدة والكثرة والجمع والتفصيل والتنزيه والتشبيه بل جميع المقامات الاسمائية لذلك نطق القرآن المجيد بكلها فلو ان نوحا اتى بمثل هذه الاية لفظا اجابوه اي اجابوه بمثل قوله تعالى ليس كمثله شيء فانه اي فان النبي صلعم شبه ونزه في اية واحدة بل في نصف اية الاية هي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ونصفها ليس كمثله شيء والنصف الاخر وهو السميع البصير فان في كل من النصفين تنزيها وتشبيها كما مر بيانه ونوح دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروحانيتهم فانها غيب ونهارا دعاهم ايضا من حيث صورهم وجسمانيتهم وفي النسخ وجثتهم جمع الجثة اي ابدانهم ومعناه تارة دعاهم من حيث عقولهم المطلقة المنزهة الى مقام التنزيه وتارة من حيث صورهم الموجبة للتشبيه الى مقام التشبيه وما جمع في الدعوة بينهما مثل ليس كمثله شيء فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم فرارا معناه ظاهر وقد مر تقريره ايضا ثم قال عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف لهم وفهموا ذلك منه صلعم لذلك جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم وهذه كلها صورة الستر التي دعاهم اليها فاجابوا دعوته بالفعل لا بلبيك اي اخبر عن نفسه كما قال اني دعوتهم لتغفر لهم فدعاهم ليغفر لهم الحق وما دعاهم ليكشف لهم حقيقة الامور والمغفرة الستر والاخفاء فلما فهموا مقصوده اجابوا دعوته بمثل ما دعاهم

به من الستر فجعلوا اصابعهم في اذانهم اي ما قبلوا دعوته بالسمع والطاعة بالقول واستغشوا ثيابهم اي طلبوا الاستتار بثياب وجوداتهم وحجب انياتهم واستتار صفاتهم ليظهر غيره الحق فيفنيهم عن وجوداتهم ويستر في ذاته لذواتهم واستتروا بالثياب المعهودة لقصور فهمهم عما اشار اليه نوح او للاستهزاء به مع فهمهم المقصود فهي ليس كمثله شيء اثبات المثل ونفيه وبهذا قال عن نفسه صلعم انه اوتي جوامع الكلم انه بفتح الهمزة اذ قال عن نفسه معناه خبر عن نفسه فما دعا محمد صلعم قومه ليلا ونهارا بل دعاهم ليلا في نهار ونهارا في ليل اي جمع الله للنبي صلعم في قوله ليس كمثله شيء بين الاثبات للمثل وبين نفيه في اية واحدة بل في نصف الاية جميع ما انزل من المعاني التي في كتب الانبياء عليهم السلام فدعا صلعم قومه الى الظاهر في عين الباطن والى الباطن في عين الظاهر وهو المراد بقوله ليلا في نهار ونهارا في ليل والى الوحدة في عين الكثرة والى الكثرة في عين الوحدة وما دعا ليلا ونهارا اي الى الغيب والوحدة وحده والى الشهادة والكثرة وحدها فقال نوح في حكمته لقومه يرسل السماء عليكم مدرارا وهي المعارف العقلية في المعاني والنظر الاعتباري ويمددكم باموال اي بما يميل بكم اليه فاذا مال بكم اليه رايتم صورتكم فيه اعلم ان السماء في الحقيقة عالم الارواح والارض عالم الاجسام والفيض من عالم الارواح الا الانوار الملكوتية والمعارف العقلية الموجبة للكشف واليقين ليبصروا بما يحصل لهم [illegible] بالحق وكمالاته بما افاض عليهم من اياته فلما كان الامر كذلك اشار نوح الى قومه ومن حكمته ما دعاهم اليه بقوله يرسل السماء عليكم مدرارا اي يرسل الحق عليكم من سماء المعارف العقلية والعلوم الحقيقية ويعطيكم النظر الاعتباري في الاشياء لتستدلوا بوجودكم على وجود الحق وبوحدتكم على وحدته وبذاتكم على ذاته وبما في عالم الشهادة من الموجودات والكمالات على ما في عالم الغيب من العقول والنفوس وكمالاتهم ويمددكم باموال اي بتجليات حبية وجواذب جمالية لتجذبكم اليه وتوصلكم الى مقام الفناء فيه وتجلى الكل بالتجلي الذاتي وعند هذه التجليات تشاهدون انفسكم في مرآة الحق وانما فسر الاموال بما يميل بكم اليه تنبيها على ان المال انما سمي مالا لميل القلوب اليه والضمير فيه راجع الى ما يرجع اليه الضمير اليه وهو الحق فمن تخيل منكم انه رآه فما عرف ومن عرف منكم انه راى نفسه فهو العارف فلهذا انقسم الناس اي العالم وغير العالم الفاء للتعقيب اي بعد ان راى صورته في الحق من تخيل منكم انه راى الحق فما عرف ان ذاته من حيث هي لا يمكن ان ترى والرؤية انما تحصل عند التنزل والتجلي بما يمكن ان يرى كما قال صلعم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وشبه برؤية القمر ومن عرف منكم انه راى نفسه وعينه فهو العارف بالحقيقة والاخر ليس بعارف كامل مع انه من اهل الكشف والشهود كما مر في الفص الشيثي وولده وهو ما انتجه لهم نظرهم الفكري والامر موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الافكار الا خسارا اشارة الى قوله تعالى قال نوح رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا اي انهم عصوني ولم يقبلوا مني ما يوجب المشاهدة والعيان واتبعوا عقولهم ونظرهم الفكري الذي لم يزده ماله وهو علومهم العقلية وولده وهو نتائجهم الحاصلة من تركيب قياساتهم العقلية الا خسارا اي فما ربحت تجارتهم فزال عنهم ما لهم من العمر والاستعداد وذلك لان المقام مقام المشاهدة وهو فوق طور العقل والعقل ينكره ولنظره لا يصل اليه فمن تصرف فيما جاءت به الانبياء

بل بعقل او عقد ان الحكماء والعقلاء غير محتاجين اليهم فقد خسروا ابيا فما ربحت تجارتهم فزال عنهم ما كان في ايديهم مما كانوا يتخيلون
انه ملك لهم اي ما حصل لهم في هذه التجارة الا ضياع العمر والاستعداد فانهم افنوا راس مالهم فيما لا يمكن حصوله لهم فزال عنهم
ما كان في ايديهم من الاستعداد والآلات التي بها يمكن ان يعبدون الحق ويتبعون الانبياء ليحصل لهم الكشف عن
حقيقة الامر وكانوا يتخيلون ان ذلك ملك لهم وما عرفوا انه متعار عندهم وملك للحق وسيرجع اليه او زال
عنهم علم ما كان في نفس الامر لانهم تخيلوا انهم ادركوا الحقائق على ما هي عليه في نفس الامر بعقولهم الضعيفة ونظرهم
الفكري وحسبوا انهم ملكوها وليس الامر كذلك فزال عنهم وفات علم الحقيقة وهو في المحمديين اي ما كان في ايديهم من الملك
هو ملك له كما جاء في حق المحمديين او علم الحقيقة والكشف هنا على ما هي عليه كما جاء في حق المحمديين وانفقوا مما جعلكم مستخلفين
فيه فاثبت الملك لنفسه وجعل المحمديين خلفاء عليه وامرهم بالانفاق والصرف لتصرف الخلفاء في ملك المستخلف وفي نوح الا تتخذوا
من دوني وكيلا فاثبت الملك لهم والوكالة له فيه اي وجاء في حق نوح وقومه الا تتخذوا من دوني وكيلا فاثبت
الملك لقوم نوح عليه السلام على ما زعموه ان ما في ايديهم من المال والعمر والآلات البدنية والقوى والكمالات ملك لهم وطلب منهم
ان تتخذوه وكيلا في امورهم وفي ملكهم وانما قال وفي نوح وان كانت الآية في بني اسرائيل كقوله تعالى وآتينا موسى الكتاب وجعلناه
هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا لقوله بعدها ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا فجعل بني اسرائيل من ذرية
قوم نوح فهم مستخلفون فيهم فالملك له اي فالمحمديون مستخلفون لتحقق اللام في انفسهم في كل ما لهم من الكمالات واذا كان كذلك
فالملك له وحده وهو وكيلهم فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف الى الحق وكيل قوم نوح كما قال فيهم الا تتخذوا من دوني
وكيلا فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف والتبعية لا الاصالة اذ ان الملك بالاصالة له وحده ولما عرف المحمديون هذا المقام
بالكشف والشهود ان لا ذات ولا وجود ولا كمال الا لله جاء في حقهم من الله ما طابق كشفهم وفهمهم وما كمعهم وقوم نوح لما تخيلوا ان
ما في ايديهم ملكهم ولهم جاء في حقهم ما صدقهم بكرامة الله معهم وتجليا منه لهم على حسب اعتقادهم فان الحق لا بد ان يتجلى يوم القيمة
بحسب اعتقاد المعتقدين كما قال انا عند ظن عبدي بي وبهذا كان الحق ملك الملك كما قال الترمذي اي لسبب ان الحق اثبت
ملك الاستخلاف للعباد الكمل وجعل نفسه وكيلا منهم وللموكل ان يتصرف في الوكيل بحسب العزل والاثبات كما يتصرف في الملك صار الحق
ملك ملكه وذكر الشيخ رضي الله عنه في اصطلاحاته ملك الملك هو الحق في حال مجازاة العبد على ما كان منه مما امر به فمعناه ان الحق
جزاء عبده على ما علم به وسلم ان جزاء الاعمال الصادرة من العباد انما هو بحسب نياتهم فمن كان عمله للجنة تجارته بها ومن كان عمله لله
لا رغبة في الجنة ولا رهبة من النار فالحق جزاؤه لا غير كما جاء في الحديث القدسي من احبني قتلته ومن قتلته فعلي ديته ومن علي
ديته فانا ديته وقال ابو يزيد في مناجاته عند تجلي الحق له ملكي اعظم من ملكك لكونك لي وانا لك فانا ملكك وانت ملكي وانت العظيم

الاعظم

الاعظم من ملكك وهو انا وقوله كما قال الترمذي اشارة الى ما سئل الشيخ الكامل المكمل محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه اسئلة
لا يجيب عنها الا اكابر الاولياء او قطب الوقت ومن جملتها ما ملك الملك ولما ولد وبلغ الشيخ رض اجاب عنها وفي
كتاب الفتوحات في المجلد السادس مذكورة مع اجوبتها ومكروا مكرا كبارا لان الدعوة الى الله مكر بالمدعو لانه ما عدم من البداية
فيدعى الى الغاية فهذا عين المكر على بصيرة فنبه ان الامر له كله فاجابوه مكرا كما دعاهم اي لما مكر نوح عليه السلام معهم مكروا مكرا كبارا
في جوابه وذلك لان الدعوة الى الله مكر من الداعي بالمدعو ما عدم الحق من البداية حتى يدعى اليه في الغاية لانه مظهر هويته في بعض مراتب
وجوده فالحق معه بل هو عينه فالداعي اذا ادعى مظهرا ما يمكر به فانه يريه ان الحق ليس معه او غيره وهو عين المكر لكن مثل هذا المكر من
الانبياء انما هو على بصيرة كما قال ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني اي ليعلم النبي انه مظهر هوية الحق لكن يدعوه ليخلصه عن القيود
ويرتفع عنه الحجب الموجبة للضلالة فيرى ذاته مظهر اللاهوتية ويشاهد جميع الموجودات مظاهر للحق وليعبده بجميع اسمائه وصفاته كما عبده
من حيث اسمه الخاص وفاعل نبه ضمير يرجع الى نوح او الى الحق اي نبههم على ان الملك كله له ليس كما تخيلوا انه لهم وما المحمدي
وعلم ان الدعوة الى الله ما هي من حيث هويته وانما هي من حيث اسماؤه فقال يوم نحشر المتقين الى الرحمن فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم
فعرفنا ان العالم كان تحت حيطة اسم الهي اوجب عليهم ان يكونوا متقين فجاء الحق المحمدي او الداعي المحمدي وعلم ان الدعوة الى الله
ليست من حيث هوية الحق لانها موجودة في كل موجود وانما هي من حيث اسماؤه اي يدعو الخلق من الاسماء الجزئية التي يعبدونها الى الاسم
الجامع الالهي وهو الله والرحمن كما قال تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا اي نحشر الذين يتقون من الامور المقيدة الحاجبة لهم
عن انوار الاسم الجامع الموجبة للظلمة والضلالة الى الاسم الجامع الرحماني فجاء بحرف الغاية وهو الى وقرنها بالاسم الرحماني فنعلم
ان العالم من حيث انه اسماء الهية جزئية كانت او كلية تحت احاطة اسمه الذي هو الله والرحمن ازلا فاوجب ذلك الاسم
على اهل العالم ان يكونوا متقين محترزين عن عبادة الاسماء الجزئية دائما ابدا ليعبدوا الله بجميع اسمائه لان العابد لله عابد لجميع
الاسماء لانها داخلة فيه واما عابد المنعم مثلا ليس عابد المنتقم فما يعبد الله من جميع الاسماء لذلك ارباب متفرقون خير ام الله
الواحد القهار فقالوا في مكرهم لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فانهم اذا تركوهم جهلوا
من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فان للحق في كل معبود وجها يعرفه من عرفه ويجهله من جهله اي قال قوم نوح في مكرهم معه لما دعاهم الى ترك
آلهتكم وهي ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر لان هوية الحق ظاهرة فيهم كما في غيرهم فلو تركوهم جهلوا من مظاهر الحق على قدر
ما تركوا لان للحق في كل معبود وموجود وجها اذ وجهه الباقي مع كل شيء ليعرفوا الى يعرف هذا المعنى من عرف الحق ومظاهره
ويجهله من جهل الحق ومظاهره في المحمديين وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي حكم وجاء في حق المحمديين وقضى ربك
الا تعبدوا الا اياه اي حكم ازلا رب محمد صلعم وهو الاسم الله الجامع الا تعبدوا الا الله الجامع للارباب ولا تعبدوا
الارباب المتفرقة فالعالم العليم من يعبد في اي صورة ظهر حتى عبد وان التفريق والكثرة كالاعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى

المعوية فالعالم بالله ومظاهره لعلمه ان المعبود هو الحق في اي صورة كانت حسية كالاصنام او خيالية كالجن او عقلية كالملائكة ولعلم
ان التفريق والكثرة مظاهر لصفاته واسمائه وهي كالاعضاء في الصورة الانسانية فان العين مظهر للابصار والاذن للسمع والانف للشم
واليد للبطش وكالقوى الروحانية كالعقل والوهم والذاكرة والحافظة والمفكرة والمتخيلة فانها كلها مظاهر لصفات الروح
فما عبد غير الله في كل معبود اذ لا غير في الوجود فالادنى من تخيل فيه الالوهية اي فالادنى مرتبة من العابدين من تخيل على البناء
للفاعل في معبوده الالوهية اي ما علم انه مظهر من مظاهر الحق بل توهم فيه الالوهية واما على البناء للمفعول فمعناه
وادنى مرتبة من مراتب المعبودين من تخيل فيه انه اله والاول انسب لقوله لعبده والاعلى ما تخيل على البناء للفاعل
بل قال هذا مجلى فلولا هذا التخيل اي تخيل الالوهية ما عبد الحجر ولا غيره لانه جماد ظاهر الاحس له ولا حركة فلولا ان تخيل هذا العابد
فيه الوهية ما عبده اصلا ولهذا قال اي الحق لنبيه الزاما للكفرة وافحاما لهم قل سموهم فلو سموهم لسموهم حجرا او شجرا او كوكبا
ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الها اي ربا من الارباب المتفرقة والعام من الالهة المتكثرة ما كانوا يقولون الله ولا الالاه ما كانوا يقولون
لعبد الله الجامع الالهة والارباب ولا لعبد الاله اي المعهود المعين الذي هو معبود الكل والاعلى ما تخيل بل قال هذا مجلى الهي ينبغي تعظيمه
فلا يقتصر اي الاعلى من العابدين والاعرف منهم لم تخيل كما تخيل الجهال العابدون بالوهيته بل يقول هذا مجلى الهي من مظاهره ينبغي
تعظيمه لوجوب تعظيم شعائر الله فلا يقتصر اي لعظمته نفسه ولعبده بل امر غيره ايضا بعبادته وتعظيمه او لا يقصر الحق في معبوده الذي جعله
مجلى الهيا بل قال انه مجلى من مجاليه ومظهر من مظاهره وجب تعظيمه وعزته فيجعل هوية الحق متجلية في صور الموجودات المتكثرة فالادنى
صاحب التخيل يقول ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى والاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد فله اسلموا حيث ظهر اي غير العالم
من العابدين يقول هؤلاء شفعاؤنا عند الله ووسائط نعبدهم ليقربونا عنده تقربا ما والاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد وله اسماء
ومظاهر مختلفة فالملوله والقادوا واعبدوه في جميع مظاهره الروحانية والجسمانية كما قال تعالى فالهكم اله واحد فله اسلموا وبشر المخبتين
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما اصابهم والمقيمي الصلوة ومما رزقناهم ينفقون وبشر المخبتين الذين
خبت نار طبيعتهم فقالوا الها ولم يقولوا طبيعة فخبت من الخبو وخبو النار خمودها والطمأنينة والاخبات التواضع وكسر النفس ولما اورد
الاية بقوله والاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد تممها بقوله وبشر المخبتين فسرها بانهم هم الذين خبت نار طبيعتهم اي
انه الذين اخبتوا واخمدوا نار طبيعتهم بالسلوك والمجاهدة فاذا خمدت نار طبيعتهم تجلت لهم الصفات الالهية والانوار
الذاتية فعرفوا الحق والوازه واثاره الصادرة من اسمائه وصفاته في العالم بالحق فقالوا الها اي سموه باسم الالهي وما سموه باسم
غيره من الطبيعة كما يقول المحجوب ان الطبيعة خلقت كذا وكذا والطبيعة وان كانت مظهرا من المظاهر الكلية لكنها غير متخلصة
عن رق العبودية وسمة الغيرية فالموحد لا يسند اليها الافعال والاثار وقد اضلوا كثيرا اي حيروهم في تعداد الواحد بالوجوه والنسب
اي اضل قوم كثيرا من اهل العالم وحيروهم في تعداد الواحد الحقيقي بحسب الوجوه والنسب التي له فانهم تبعوا عقولهم ودرجات عقولهم متفاوتة

نادرك

نادرك كل منهم من تلك الوجوه ما يناسب استعداده ونفى ما ادركه غيره فوقعوا في الحيرة والضلالة كما نشاهد اليوم احوال ارباب النظر
من تخطئة بعضهم بعضا وكلهم مصيب من وجه ومخطئ من جهة ولا تزد الظالمين الا ضلالا لانفسهم المصطفين الذين اورثوا الكتاب اخذ الظالمين
في قوله ولا تزد الظالمين الا ضلالا من الظالمين في قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم
سابق بالخيرات فاللام للعهد ونقل صاحب المعتمد رحمه عن الترمذي عن ابي سعيد رض ان النبي صم قرأ ثم اورثنا الكتاب الذين الاية فقال كلهم
بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة وذلك لانهم ظلموا على انفسهم باهلاكها ومنعها عن متابعة هواها الذي هو روحها وحيوتها لانفسهم ليتحققوا بالانوار
والمعارف الالهية والمكاشفات الروحية كما قال عم اتعبوا ابدانكم لراحة انفسكم لذلك قال الذين اصطفينا اضاف الى نفسه بقوله من عبادنا اشعارا
لهم وتعظيما لهم فهم اول الثلاثة فقدمه على المقتصد والسابق اي الظالمون لانفسهم اول الطوائف الثلث المذكورين في الاية فقدمه
اي قدم الحق الظالم لنفسه على المقتصد والسابق بالخيرات لانه ظلم على نفسه لتكميل نفسه لعدم اعطاء حقوقها وحظوظها حتى اوصلها
الى مقام الفناء في الذات وجعلها موصوفة بكل الكمالات بخلاف المقتصد فانه متوسط في السلوك غير واصل الى مقام الفناء في الذات
بل واقف في الفناء في الصفات وبخلاف السابق بالخيرات لانه في مقام الافعال الخيرية والتحلية بالاعمال الزاكية كالعباد والزهاد
والمتقين من الاعمال الموجبة للبعد والطرد ولا شك ان هؤلاء الطوائف الثلث كلهم اهل الجنة فذكره بالظلم اثبات لمرتبة عظيمة له لا ذم
في حقه الا ضلالا الا حيرة الا ضلالا الا تمة لقوله ولا تزد الظالمين وفسره بالحيرة فان اصله من العلم لا الجهل المحمدي زدني فيك تحيرا
اي كما قال الناطق المحمدي رب زدني فيك تحيرا اي رب زدني فيك علما ازداد فيك علما ازداد حيرة من كثرة علمي بالوجوه
والنسب التي هي لذاتك وانما قال المحمدي ههنا تنبيه لبشل الاولياء التابعين لمحمد عم وقلبه الناطق بقوله رب زدني فيك فاني كلما
تحيرا فان الوارثين منه مقام الحيرة لا يزالون يطلبون الزيادة منها لالتذاذهم بها وبلوازمها وبلوازمها بما تنالها المعطية اياها
كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا اي وقفوا حيارى في حق قوم موسى كلما اضاء لهم مشوا فيه اي كلما ورد لهم التجلي الالهي الذي هو
سبب اضاءة ارواحهم وقواهم الروحانية سلكوا في المقامات وعرجوا الى عالم القدس واذا انقطع عنهم ذلك التجلي النوري
واظلم عليهم قاموا اي وقفوا حيارى لظهور التجلي الظلماني عليهم وهو معد لاستعدادهم لقبول التجليات النورية مرة اخرى بحيث
لا يشعر المتجلى فيه به الا بعد زوال ذلك التجلي وقد خلق اية الليل والنهار ايتين لهذين النورين قال تعالى وجعلنا الليل
والنهار ايتين فمحونا اية الليل وجعلنا اية النهار مبصرة فكان نوح عليه السلام اول من طلب هذا المقام للامة وجعل
هذا المقام لكماله لهذه الامة فالحائر له الدور والحركة الدورية حول القطب فلا يبرح منه اي الحائر تحرك بالحركة الدورية لانه
يرى مطلوبه من كل موجود يوجد في دائرة الوجود بوجه خاص فيتحرك اليه والوجود دوري فيقع الحركة دورية لا يكون الا حول
القطب الذي مدار الوجود فالحائر لا يزال حركته دورية ولا يبرح من القطب اي لا ينفك منه لاستفاضته منه دائما وتوجهه
اليه سرمدا كالملائكة المهيمة من الجمال المطلق الالهي وصاحب الطريق المستطيل اي بل خارج عن المقصود طالب ما هو فيه

صاحب خيال اليه غايته اي الخيال غاية فله من والى وما بينهما وصاحب الحركة الدورية لا بدء اي لا بدء له في سيره وسلوكه فيلزمه
من لا غاية لكماله فيحكم عليه اي فيلزمه فيحكم منصوبان باضمار ان لوقوعهما بعد الفاء في جواب النفي اي صاحب الحركة المستقيمة خارج عن طريق
الحق بل مقصوده لانه ما يرى الحق في المظاهر بل توهم ان مطلوبه خارج عن هذه المظاهر فيتحرك بالحركة المستقيمة للوصول اليه ومقصوده
معه وهو لا يشعر فهذا المتحرك طالب لما هو معه في نفسه وهو يطلب خارجا من الموجودات فهو صاحب خيال وتوهم لان الحق مجردا
عن المظاهر بالنسبة به ومن العالم كما قال ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد لا تدركه الابصار فلا يمكن ادراكه الا في المظاهر قوله
اليه غايته اي الخيال غاية بمقصوده فيلزم لصاحب هذه الحركة من والى وما بينهما فله بداية ونهاية ولصاحب الحركة الدورية لا بداية
ولا نهاية لانه يشاهده في جميع المظاهر الروحانية والجسمانية دنيا وآخرة ولا نهاية للمظاهر فلا نهاية لشهوده فيها فلا يلزمه من
ولا يحكم عليه الى وانما قال وصاحب الطريق المستطيل ولم يقل المستقيم لان الصراط المستقيم يطلق على الطريق المستطيل وعلى غيره كما
يقال فلان على الطريق المستقيم اذا كان افعاله واقواله على سبيل الصواب وطريق السداد وصاحب الطريق المستقيم بهذا
المعنى هو الذي يرى الحق في كل شيء ويعطيه حقه يعطيها لايفاء لظهور الحق في ذلك الشيء ويعطي كل ذي حق حقه حقية وخلقية لذلك صارت
الاستقامة اصعب الاشياء واليه اشار النبي صلى الله عليه وآله بقوله شيبتني سورة هود اذ امر فيها بالاستقامة قال تعالى فاستقم كما
امرت وفي السير من الخلق الى الحق وان كان يلزم من والى لكنه غير مذموم لان السالك يسلك من نفسه في الحقيقة
الى نفسه وعينه الثابتة التي هي ربه ليعرفها فيعرف ربها فحركته من جهة عبوديته الى ربوبيته فليس كالمحجوب الطالب لربه
خارجا عن نفسه وعن سلسلة الموجودات الممكنة جميعا كالمقلدين والمتكلم فله الوجود الاتم وهو المؤتى جوامع الكلم والحكم اي فلصاحب
الدورية الادراك والوجدان التام فالوجود بمعنى الوجدان كقوله تعالى ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا
رحيما او فله الوجود المحيط بكل شيء بتمامه لانه يشاهد الحقيقة الوجودية في جميع مظاهرها وهو الذي اوتي جوامع الكلم الالهية
والحكم الربانية مما خطيئاتهم فهي التي خطت بهم فغرقوا في بحار العلم بالله وهو الحيرة اي ماء في حقهم ومما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا
نارا فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا والخطيئة الذنب وفي قوله فهي التي خطت بهم اي سارت بهم وسلكت بهم اشارة الى انها
ماخوذة من الخطو لانه يخطو ويتعدى اوامر الله فيقع في الذنب وواحد خطوة وجمعه خطوات اي خطواتهم وقطع مقاماتهم
بالسلوك هي التي خطت بهم الى بحار العلم بالله فغرقوا فيها وحاروا اذ ذنوبهم وخطاياهم التي اوجبت عليهم ان يغرقوا
والتنزيل الاول لا ينافي ظاهر المفهوم منها لانه بالنسبة الى الكمل من امته وما يفهم منه ظاهرا انما هو بالنسبة الى الكافرين
به والمحجوبين عن دينه والضمير في قوله وهو الحيرة راجع الى الغرق اي ذلك الغرق وهو الحيرة ويجوز ان يرجع الى العلم بالله
وانما قال كذلك لانها لازم العلم بالله كما يلزم العجز فحملها عليه مجازا حمل اللازم على الملزوم كما حمل الادراك على العجز مجازا في
قولهم العجز عن درك الادراك ادراك حمل الملزوم على اللازم لان العجز عن ادراك الحق على ما هو عليه وحقيقته انما يلزم

من غاية

من غاية العلم بالله وجهاته المكثرة المتحيرة للناظر فيها فادخلوا نارا اي عين الماء اي فادخلوا في نار المحبة والشوق حال كونهم
في عين الماء او نارا كائنة في عين الماء لتفنيهم عن انفسهم ويبقيهم بالحق وانما قال في عين الماء لان نار المحبة المفنية لهم بانوار
سبحات وجه الحق حصلت لهم وتنزلت عليهم في عين العلم بالله والماء صورة العلم في المحمديين واذا البحار سجرت سجرت
التنور اذا اوقدته اي جاء في حق المحمديين واذا البحار سجرت اي اوقدت تقول سجرت التنور اذا اوقدته والغرض ان بحار الرحمة
الذاتية التي هي خاصة بالكاملين تظهر بصورة النار وهي النار القهارية التي بها يقهر الحق الاغيار ويفنيهم ليبقيهم بذاته كما حفت
الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فظاهر الشهوات ماء وباطنه نار وظاهر الجنة نار وباطنه ماء لذلك قال بعض العارفين
من الصحابة حين قال النبي صلى الله عليه وسلم انا القاسم بين الجنة والنار يا قاسم الجنة والنار اجعلني من اهل النار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد ان يكون
من اصحاب الغيمة الكبرى فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا وكان الله عين انصارهم فهلكوا فيه الى الابد اي حين ادخلوا في نار
القهر والافناء بتجلي القهار لهم لم يجدوا لهم ناصرا ينصرهم غير الله وفي هذا المقام الجمعي شاهدوا ان انصارهم الذين نصروهم
في سلوكهم من المهالك وانجوهم من المضايق كانوا مظاهر الله فكان الله عين انصارهم دنيا وآخرة فهلكوا في الحق وفنوا فيه
ابدا وحجبوا الحجب تهم سرمدا ويبدل لشريتهم بالحقية كما قال كنت سمعه وبصره الحديث فيا دون بلسان حالهم تسترنا عن دهري بظل جناحه
يعني زينه بري دهري وليس يرى الى فلوسال الايام ما اسمي ما درت واين مكاني ما درين مكاني فلو اخرجهم الى السيف سيف الطبيعة
لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة اي لو اخرجهم الحق سبحانه من الجناب الالهي والحضرة القدسية الى عالم البشرية مرة اخرى نزل
بهم عن هذه الدرجة الرفيعة الى ساحل بحر الطبيعة اذ السيف بكسر السين وسكون الياء هو الساحل وهذا الايس حال المهيمين في جمال الله ليس لهم
رجوع الى الخلق ثانيا بل الخبر عن الكمل المكملين وانما قال الى السيف سيف الطبيعة ولم يقل الى الطبيعة لان الكمل الراجعين من الحق الى
الخلق وان نزلوا الى الطبيعة ثانيا لكنهم لم يظهروا بها وباثارها كظهورهم فيها قبل سلوكهم بل يظهرون بالحق فيها لانهم
بقوا بمعزل عن الطبيعة وافعالها بل واقفين في ساحلها بامر ربها وان كان الكل لله وبالله بل هو الله اي وان كان
الكل عبد الله وقائما بالله سواء كان طبيعة او اهلها بل الكل من حيث هو كل مظهر للاسم الجامع الذي هو الله تتفاوت
درجات المقامات ومراتب اهلها كما يتفاوت درجات الاسماء الالهية في الحيطة وغيرها وانما قلت من حيث هو كل
لان الذات مع جميع الصفات انما تظهر في الكل لا في كل واحد من المظاهر والقطب الحقيقي لكونه مظهر الاسم الاعظم
الالهي مظهر للذات مع جميع الصفات وغيره ليس كذلك واعلم ان الكمل بعد وصولهم الى الحق بالفناء فيه وذواتهم يعودون
ببقاء الحق ويحصل لهم الاجر العظيم ثم في رجوعهم من الله الى الخلق يشاهدون الحق في كل مرتبة بالحق لا بانفسهم الى
ان يكمل سيرهم في امهات المظاهر الالهية ويعلمون اسرار الوجود في كل مرتبة من مراتب عالم الغيب والشهادة باسرها فيقبل
الحق كلا منهم في مرتبة من مراتب الكمل فمنهم من يجعله غوثا وقطبا ومنهم من يتحقق بمقام الامامين اللذين هما في يمين القطب

وبیاره کالوزیرین للسلطان ومنهم من یبقی من الابدال السبعة ومنه الاقطاب المدبرون للاقالیم السبعة وغیر
ذلک من مراتب الاولیاء ومن لم یرجع من تلک الحضرة الرفیعة لحق بالملائکة المهیمین قال نوح رب یا قال
الهی فان الرب له الثبوت والاله یتنوع بالاسماء فهو کل یوم فی شان فاراد بالرب ثبوت التلوین اذ لا یصح الا هو
ای خص اسم الرب فی دعائه مضافا الی نفسه لان الرب فی ای اسم کان وصفه لا یقتضی الا المربوب فهو ثابت بربوبیة
للعباد یقضی حوایجهم ویکفی مهماتهم واما الاله فغیر مقید بصفة معینة واسم مخصوص لانه مشتمل علی جمیع الاسماء والصفات
فاذا دعاه الداعی بقوله یا اله او یا الله لم یدعه الا من حیث اسم مخصوص مناسب لما یدعو فان المریض مثلا اذا التجاء الی هذا الاسم
فانما یلتجی الیه من کونه شافیا ووهابا للعافیة والغریق اذا قال یا الله فانما یتوجه بهذا الاسم من کونه مغیثا ومنقذا ونحو ذلک
فیتنوع فی الاسماء وبحسب ظهوراته بالاحیاء والاماتة والایجاد والاعدام اذ هو کل یوم فی شان واضافة الاله الی نفسه لا یخرجه
عن مقام اطلاقه اذ هو اله الکل بخلاف الرب فان رب موجود معین لیس رب الغیره وان کان رب المطلق رب الکل فالرب
یتقید بالاضافة والاله لا یتقید فاراد نوح ع فی دعائه بالاسم الرب ما هو ثابت فی ربوبیته کاف لمهماته قاض لمراداته فی
عین التلوین ای فی عین تلوینات نوح فی مراتب الروحانیة القلبیة اذ لا یصح الا هو ای اذ لا یصح فی الترقی والدرجات الا ثبوت
مقام التلوین فانه بالتلوین یترقی من مقام الی مقام قال الشیخ رض فی اصطلاحاته ان مقام التلوین اعلی من مقام التمکین ویرید بالتلوین
فی الاسماء بعد الوصول والتلوین فی مقامات القلب والروح لا النفس فانه مذموم لظهوره فی مقام القلب تارة ومقام النفس اخری بل التمکین
ایضا قبل الوصول بمعنی الوقوف فی بعض المقامات مذموم لانه لا یترقی الی مقام الفناء لا تذر علی الارض یدعو علیهم ان یصیروا
فی بطنها المراد بالارض عالم الاجسام کلها ای دعا علیهم ان یدخلهم الحق فی باطن عالم الملک الذی هو ارض بالنسبة الی عالم الملکوت
الذی هو السماء ولا یذرهم علی وجه الارض لیتخلصوا من العالم الظلمانی الحاجب للانوار القدسیة والوحدة الحقیقیة او الارض المعهودة فانها
ایضا حضرة من امهات الحضرات ای لا تذرهم علی وجه الارض بل ادخلهم فی باطنها لینفتح علیهم ملکوتها لیخرج منها
فان السالک اذا دخل فی حضرة من الحضرات الالهیة یکشف له ما فی تلک الحضرة من الاعیان والحقایق واسرارها المحمدی
لو دلیتم بحبل لهبط علی الله له ما فی السموات وما فی الارض ای وجاء العقب المحمدی بقوله لو دلیتم بحبل لهبط علی الله فاخبر ان الله فی
باطن الارض کما انه فی باطن السماء وقال له ما فی السموات ای عالم الارواح وما فی الارض ای عالم الاجسام وهو نور السموات والارض
فلا یخلو السموات والارض منه واذا دفنت فیها فانت فیها وهی ظرفک ای فاذا دفنت فی الارض بالموت الارادی
فانت فی الارض مع الحضرة الالهیة کما قال علیه السلام موتوا قبل ان تموتوا او بالموت الطبیعی ایضا اذا کنت ممن عرف
المقامات وظهورات هویة الحق کما قال الموت تحفة المؤمن وتلک الارض ظرفک وساترک عن عیوب اهل العالم وفیها نعیدکم
ومنها نخرجکم تارة اخری اشارة الی قوله تعالی منها خلقناکم وفیها نعیدکم ومنها نخرجکم تارة اخری ای کما اخرجناکم من عالم الملکوت

الی عالم الملک کذلک نعیدکم الیه ونخرجکم تارة اخری لیوم القیمة وابتداء الدورة الاسعادیة من البقاء بعد الفناء فیه بالوجود الحقانی
السرمدی هذا علی الاول من معنی الارض وعلی الثانی ای نعیدکم الی ملکوت الارض بالموت الارادی والطبیعی ومنها نخرجکم
تارة اخری مکتسبا خلع الاعمال الحسنة ومتلبسا بهیئات العلوم الحقیقیة التی صارت ملکة فی نفوسکم وذلک یقتضی انه اذا کان
معقولا فلیستقر کل من السعداء والاشقیاء بمکانه لاختلاف الوجوه ای نخرج کل واحد منکم من الارض تارة اخری علی صورة تقتضیها
هیئاته الغالبة علی نفسه حال انتقاله الی باطن الارض لاختلاف الوجوه والهیئات التی بها یستحق النفس صورة من واهب الصور
وتستعد لها او لاختلاف وجوه الحق واسمائه المقتضیة للاحیاء والاماتة والاعادة فی النشأة الاخراویة ویجوز ان یکون تعلیلا لقوله
یدعو علیهم ان یصیروا فی بطنها ای دعا علی امته کلهم العامة منهم والخاصة بدعاء واحد لیشملهم بالعطی الحق کما انهم حقه الا ان الکافرین
منهم من عرف الله وستره ومنهم من انکره وجحده فاختلف وجوههم فلما کان الامر کذلک دعا علیهم بدعاء واحد لستر الخواص
منهم کما ستروا الحق عن اعین الاغیار وجزاءهم وستر العوام المنکرین بالافناء فی وجوده وصفاته لیتیقنوا الالهیة ولیوحدوا بوحدانیته
من الکافرین الذین استغشوا ثیابهم ای لا تذر علی الارض من الکافرین الذین ستروا بوجوداتهم وجود الحق وبصفاتهم صفاته
وبافعالهم افعاله وجعلوا اصابعهم فی اذانهم وما قبلوا کلام الانبیاء ودعوتهم طلبا للستر ای لاجل طلبهم منه ستر
وجوداتهم وافناء ذواتهم فی وجوده وذاته لیبقوا بالبقاء الابدی لانه دعاهم لیغفر لهم والغفر الستر تعلیل لقوله طلبا للستر دیارا
احدا حتی تعم المنفعة کما عمت الدعوة تتمة من الایة ای لا تذر احدا فی دیاره ودیاره انانیته ووجوده وما یغیر به ممن هو حتی
تعم المنفعة علی انواع الکافرین والساترین وجه الحق ووجه بوجودهم وجوههم لیکون لکل منهم نصیب ولا یحرم احد منها
کما عمت الدعوة علیهم انک ان تذرهم ای تدعهم وترکهم یضلوا عبادک ای یحیروهم فیخرجوهم من العبودیة
الی ما فیهم من اسرار الربوبیة ای ان تذرهم علی حالهم یضلوا عبادک ویحیروهم فیک ویظهروا اناک فیخرجوهم
من مقام عبودیتهم باظهار اسرار الربوبیة لهم کما ظهر لنفوسهم فیظهروا بالانانیة ویدعوا الظهور بانفسهم فیظنون انفسهم اربابا بعد ما کانوا
عبیدا فیدعون الالوهیة ویظهرون بالربوبیة لغلبة مقام الوحدة علیهم وهم عبید بالنسبة الی تعیناتهم ولا یجوز للعبد دعوی الربوبیة
مطلقا لذلک یظهر الشرف نبینا صلعم بقوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال عیسی انی عبد الله اتانی الکتاب والحکم والنبوة
قال الشیخ رض لا تدعنی الا بیا عبدها فانه اشرف اسمائی فهم العبید الارباب ای فهم حینئذ عبید من حیث تعینهم وتقیدهم بالحق
المطلق وارباب لما تحت حیطتهم واحکامهم فهم العبید الارباب بالاجابارین ولا یلدوا ای لا ینتجوا ولا یظهروا الا
فاجرا ای مظهرا لما ستر مظهرا اسم الفاجر من الاظهار بناء علی البناء للمفعول ای مظهرا ما ستره الحق من اسرار ربوبیته
فی مظاهره کفارا ای ساترا ما ظهر بعد ظهوره کما یعلمون الیوم فی قوله تعالی هو الاول والاخر والظاهر والباطن فانه صریح
فی ان ما فی الوجود غیره ویاولونه علی مبلغهم من العلم لحجب عقولهم کتاویلهم قوله وهو معکم اینما کنتم وامثال ذلک فیظهرون

ما ستر من الاسرار الالهية ثم يسترون بعد ظهوره مرة اخرى اما خوفا من الجهلاء او غيرة على انه فجار الناظر ولا يعرف قصد
الفاجر فى فجوره ولا الكافر فى كفره اى فجار الناظر فى كلامهم ولا يعرف مقصود المظهرين فى اظهارهم ولا مطلوب الساترين
فى سترهم كما يصدر اليوم من العرفاء وذلك الاظهار انما يحصل من غلبة الوحدة عليهم والستر يكون عند رجوعهم الى انفسهم
وغلبة الكثرة عليهم ولا بد ان يكون الامر كذلك الى ان يظهر خاتم الاولياء وينكشف الامر على الكل فى الشخص وجهة اى
الحال ان الخبير المظهر هو الذى يستر ما اظهره ويكون لنفسه فى زمان آخر كما هو مشهور عن ابى يزيد فى قوله لا اله الا انا
وسبحانى ما اعظم شانى فكيف اذا كان المظهر غيره كما افتى جنيد بقتل الحلاج رضى الله عنهما فجار الناظر اذ لو كان المظهر
غير الساتر ما كان له يقع الناظر فى الحيرة رب اغفر لى اى استرنى اى استر ذاتى واستر من اجلى اى استر صفاتى
وكمالاتى من اجلى الكون وغيرة الاستر فجهل مقامى وقدرى على الاستر كما لابناء للمقبلين استر كمالاتى لئلا يطلع الخلق على مقامى
وقدرى عندك فيحسدونى ويهلكوا كما جهل قدرك فى قولك وما قدروا الله حق قدره ولما كان هذا ايضا مقاما من المقامات
الالهية طلب الاتصاف ايضا للمضاهاة بينه وبين الحق ولوالدى من كنت نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة واما فسر الوالدين
بالعقل والطبيعة لانهما مظهرا حقيقة آدم وحوا فى العالم الروحانى ولكون العقل فعالا والطبيعة منفعلة خص العقل بالابوة والطبيعة
بالامومة والمراد بالعقل هنا الروح كما هو اصطلاح اهل التصوف لا القوة النظرية والمفكرة وبالطبيعة النفس المنطبعة
ونتيجتهما القلب ولمن دخل بيتى اى قلبى حين نهى عن نفسه وهواه وجعل القلب مستقر الحق وما داه مؤمنا اى مصدقا
بما يكون فيه اى بما يحصل فى القلب من الاخبارات الالهية انما جعل الواردات القلبية والالهامات الروحية اخبارات
الهية لان القلب والروح مطهر من الارجاس البدنية ومقدس عن كدورات الجسمانية وكل ما يرد عليهما مطابق لما هو الامر عليه
حق فى نفسه فهو ربانى لذلك قيل ان الخاطر الاول كلها ربانية حقة وانما يتطرق عليهما من تعلقات النفس وتصرفاتها امور يخرجها
عن الصواب فتصير احاديث نفسانية ووساوس شيطانية وهوى ما يكون ويحصل فيه من الاخبارات الالهية هو ما حدثت
به انفسها الفهما فاعل حدثت وفى بعض النسخ انفسهم والضمير للمذكورين فى الآية اثنا باعتبار النفوس فهو تعريف ما للخبر الالهى
الذى لا يكون بواسطة الملك ولا ينبغى ان يتوهم ان كل ما يحصل فى النفس هو كذلك بل هذا المقام لمن تطهر عن الادناس
نفسه اجاد واسلم شيطانه والقاد ولا يوسوس الخناس فى صدره وعرف جميع مكايد نفسه فاذا خطر فى قلبه خاطر اولا يكون
ذلك صدر ثمارها بنياد الحق ناطقا بلسانه كما نطق بلسان غيره وللمؤمنين من العقول والمؤمنات من النفوس وانما فسر
المؤمنين بالعقول اى المجردات لان نفوسهم فعال من نفوس غيرهم مؤثرة بالهمة فيما يلى فى العالم على قدر قربهم ونصيبهم من الله العادر (?)
وكمالهم من اليه كالعقول والمؤمنات بالنفوس اى المنطبعة المطمئنة اذ النفس فى اصطلاح هذه الطائفة لا تطلق الا بها لا
بالناطقة المجردة كاصطلاح الحكماء لانها هى المنفعلة عن الروح اولا ثم بواسطتها تنفعل الطبيعة الجسمية والبدن ولا تزد الظالمين

اى

اى المسترين بالغواشى التى توجب الظلمات لذلك قال من الظلمات اى ماخوذة من الظلمات كما قال الظلم ظلمات يوم
القيمة اهل الغيب المكتنفين خلف الحجب الظلمانية منصوب على انه عطف بيان للظالمين والمراد منه العارفون بالله
وان كانوا ظاهرين بالحجب الظلمانية التى تسترهم كالملامتية وهؤلاء هم الذين جاء فى حقهم اوليائى تحت قبابى لا
يعرفهم غيرى الا تبارا اى هلاكا اى هلاكا فيك فلا يعرفون انفسهم لشهودهم وجه الحق دونهم اذا هلكوا فيك
فلا يعرفون نفوسهم ولا يشعرون بذواتهم ولا يطمعون بانيابهم لشهودهم وجه الحق الباقى ابدا دون الفهم (?)
لئلا يحجبوا بها عن الحق فى المحمديين كل شىء هالك الا وجهه والتبار الهلاك اى كما جاء فى حق المحمديين و
فى كتابهم كل شى هالك الا وجهه وذاته والتبار الهلاك فطلب نوح عم الهلاك فيه بقوله ولا تزد الظالمين الا
تبارا ومن اراد ان يقف على اسرار نوح عليه بالترقى فى يوح نوح بالباء والواو والسكر والحاء هى الشمس وانما احال
السالك الطالب بالترقى الى فلك الشمس لان الغالب على املاك فلكها التنزيه وروحانية فلك الشمس قلب عالم
الارواح المنزهة فحصلت المناسبة بينهما وهو فى التنزلات الموصلية لنا والسلام اى الوقوف عليها وبيانها مذكور فى
كتاب التنزلات الموصلية فانه بين هناك وجه المناسبة بينهما وكشف بعض اسراره الذى لم يذكره هناك والله اعلم فص
حكمة قدوسية فى كلمة ادريسية القدوس معناه المقدس وهو مشتق من التقديس كالسبوح من التسبيح وهو التطهير لغة واصطلاحا تنزيه
الحق عن كل ما لا يليق بجنابه من الامكان والاحتياج والنقائص الكونية مطلقا وعن جميع ما يعد كمالا بالنسبة الى غيره من الموجودات
مجردة كانت او غير مجردة لانه تعالى وكمالاته الذاتية اعلى من كل واجل من ان يدركه عقل او فهم او خيال اذ الكمالات المنسوبة
الى غيره منزلة عن مقامها الاصلى متقيدة خارجة عن الاطلاق الحقيقى متفرعة عنه وهو من الاسماء الحسنى واخص من السبوح كيفية وكمية
اى اشد تنزيها منه واكثر لذلك يؤخر عنه فى قولهم سبوح قدوس وذلك لان التنزيه من حيث ذاته من التنزيه والتشبيه كقول القائل
جل الحق ان ينزه او يشبه فهو باعتبار نوع من التنزيه غير داخل فى القسم الاول وباعتبار آخر اشد منه كالفناء والفناء
من الفناء ويمكن ان يقال التسبيح تنزيه بحسب مقام الجمع فقط والتقديس بحسب مقام الجمع والتفصيل فيكون اكثر كمية ولهذا قيل
ان تنزيه نوح عليه السلام تنزيه عقلى وتنزيه ادريس عم تنزيه عقلى ونفسى ولما كانت هذه الحكمة المقدسة معنى ومرتبة جعلها مختصا (?) بها
بادريس عليه السلام لانه لطف بالرياضة الشاقة وتقدس عن الصفات الحيوانية حتى غلبت روحانيته على حيوانيته فصار كثير الانسلاخ
عن البدن وصاحب المعارج وخالط الملائكة والارواح المجردة وقيل لم ينم ستة عشر سنة ولم ياكل حتى بقى عقلا مجردا والعلو
نسبتان علو مكان وعلو مكانة فعلو المكان ورفعناه مكانا عليا لما جاء فى بيان مرتبته ورفعناه مكانا عليا وكان نبيا (?)
التقديس العلو عن كل شى وبه يميز عن التسبيح خص رضى الله عنه الفص بتحقيقه وشرع فى بيان العلو وقسمه لعلو المكان وعلو المكانة
اى المرتبة وبان انه كون اعلى المقامات منها باكمل المكان كالمركز والمكانة كمرتبة المشركين الذين هم اسفل السافلين ولما كان

العلو نسبة من النسب فهو منقسم لقسمين قال العلو نسبتان كانه قال العلو علوان او يكون تقدير العلو له نسبتان علو مكان
وعلو مكانة واعلى الامكنة المكان الذي يدور عليه رحى عالم الافلاك وهو فلك الشمس وفيه مقام روحانية ادريس وعلم
ان اعلى الامكنة جهة هو العرش المحدد للجهات وانما جعل فلك الشمس اعلى الامكنة باعتبار انه قلب الافلاك ووسطه وعليه
مدار عالم الافلاك لا بمعنى انه مركز عليه دوران الافلاك بل كما يقال على القلب مدار البدن اي منه يصل الفيض الى جميع
البدن فمن روحانيته يصل الفيض الى الافلاك جميعا كما ان من كوكبه تتنور الافلاك جميعا وبه يرتبط الكواكب ارتباط
الولاة بالسلطان وان كان لكل منها روحانية خاصة تستفيض من الجناب الالهي الفيض الخاص به كما ان لكل نفس من النفوس فيضا
خاصا من حيث عينه التي لا واسطة بينه وبين الحق وفيضا عاما بواسطة العقل الاول والنفس الكلية وباقي روحانيات الافلاك السبعة
من المدبرات فاثبت في حق العلو المكاني علو المكانة فكانه قال واعلى الامكنة لعلو المكانة المكان الذي يدور عليه رحى عالم الافلاك
لذلك اثبت العلو المكانة للعرش بقوله فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وروحانية ادريس في فلك الشمس
كما اشار اليه بقوله ورفعناه مكانا عليا وحديث المعراج عنه وتحته سبعة افلاك وفوقه سبعة افلاك وهو اي فلك الشمس هو
الخامس عشر فالذي فوقه فلك الاحمر اي المريخ وفلك المشتري وفلك كيوان اي زحل وفلك المنازل اي فلك الثوابت وفلك
الاطلس صاحب الحركة اليومية وفي بعض النسخ والفلك الاطلس فلك البروج فهو عطف بيان للفلك الاطلس وانما سماه فلك البروج لان
البروج تتقدر فيه بالكواكب الثابتة في فلك المنازل المسمى عند اصحاب الهيئة بفلك البروج وفلك الكرسي وفلك العرش وجعل
هذين الفلكين ايضا فوقه في الباب الخامس والتسعين وما بين فوق الاطلس وذكر فيه ان الاطلس هو عرش التكوين اي عنه
ظهر الكون والفساد بواسطة الطبائع الاربعة ومستوى الرحمن هو العرش العظيم الذي ما فوقه جسم ومستوى الرحيم هو الكرسي
الكريم والحكماء ايضا ما جزموا انه ليس فوق التسعة فلك اخر بل جزموا على انه لا يمكن ان يكون اقل منه والذي دونه فلك
الزهرة وفلك الكاتب اي عطارد وفلك القمر وكرة الاثير وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب وانما سمى العناصر اكرا وان
كان سماها افلاكا من قبل بناء على المصطلح المشهور فمن حيث هو قطب الافلاك هو رفيع المكان اي فمن حيث ان فلك الشمس
في وسط الافلاك هو رفيع المكان بالنسبة الى ما تحته ورفيع المكانة من حيث قطبيته وكونه وسطا عليه مدار الافلاك كما ان مدار العالم
على وجود الانسان الكامل ولا يريد به القطب الاصطلاحي لاهل الهيئة وهو النقطة التي في كل من طرفي المحور ويجوز ان يكون الضمير في قوله
هو رفيع المكان عائدا الى ادريس ع والضمير الاول للفلك اي فمن حيث ان فلك الشمس هو قطب الافلاك فادريس ع
رفيع المكان لذلك قال واما علو المكانة فهو لنا اي له المكان العلي بالفيض الالهي والرفعة والمكانة لنا لانه ما وصل الى الفناء
في الحق والبقاء به بل ارتاض حتى تبدلت صفات بشريته واوصافه النفسانية بالصفات الالهية والبركات الروحانية
وما حصل له الفناء في الذات الموجب للاتصاف بالعلو الذاتي والمكانة المطلقة لذلك صار مقام روحانيته فلك الشمس

وذلك

وذلك المقام لنا اعني المحمديين قال تعالى وانتم الاعلون مخاطبا لهذه الامة كما قال كنتم خير امة اخرجت للناس وكذلك جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس والله معكم في هذا العلو وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة اي الحق من حيث اطلاقه وان
كان له العلو الذاتي الذي هو اصل انواع العلو مشارك معنا في العلو المرتبي او الحكم انه معنى يكون له العلو ايضا لكنه يتعالى عن
العلو المكاني فانه من خواص الاجسام فعلوه علو المكانة ولما خافت نفوس العمال منا اتبع المعية بقوله ولن يتركم اعمالكم
فالعمل يطلب المكان والعلم يطلب المكانة فجمع لنا بين الرفعتين علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم اي لما علم الزهاد والعباد
لا علم لهم بالحقائق ولا معرفة ان علو المكانة انما هو بحسب العلم والكشف المحقق وخافت نفوسهم وحسبوا ان لا نصيب لهم من العلو
ذكر الحق في كلامه بقوله والله معكم ولن يتركم اي لا ينقصكم الحق اعمالكم فيكون لكم علو المكان بحسب اعمالكم وانما كان علو المكانة للعلم وعلو
المكان للعمل لان المكانة للروح كما ان المكان للجسم والعلم روح العمل والعمل جسده فاقتضى كل منهما بحسب ما يناسبه ويلائمه فعلو المكانة
للعالم وعلو المكان للعامل ومن جمع بينهما فله العلوان ثم قال تنزيها للاشتراك بالمعية سبح اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك المعنوي لما قال
والله معكم واثبت له العلو ايضا كما اثبته لنا وهو له لذاته ولنا بالتبعية نزهه عن هذا الاشتراك المعنوي لما قال والله معكم واثبت له العلو
ايضا كما اثبته لنا وهو له لذاته ولنا بقوله سبح اسم ربك الاعلى الذي له العلو الذاتي وليس ذلك لاحد غيره ومن اعجب الامور
كون الانسان اعلى الموجودات اعني الانسان الكامل وما نسب اليه العلو الا بالتبعية اما الى المكان واما الى المكانة وهي المنزلة كون
الانسان اعلى الموجودات انما هو باعتبار مرتبته الجامعة للمراتب كلها اي ومن اعجب الامور انه اعلى مرتبة من جميع الموجودات وليس له علو بذاته
بل باعتبار المكان الذي هو دونه او باعتبار المكانة وهي المرتبة فما كان علوه لذاته فهو العلي بعلو المكان والمكانة فالعلو لهما اي فليس علو الانسان
الكامل مع كونه اعلى الموجودات علوا ذاتيا فهو علي بعلو المكان والمكانة لا لذاته فالعلو للمكان والمكانة لا له وعلوهما ايضا انما هو من تجليه
لهما باسمه العلي فالعلو الذاتي لا يكون الا لله ويجوز ان يكون بالمعنى الذي يكون المراد تشبيه الحق بما نزه عنه وهو كونه عليا بعلو المكان
والمكانة ويعضده قوله فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى الى اخره ومعناه فالذي كان عليا لذاته في مرتبة احديته ومقام الوهيته هو ايضا علي
بعلو المكان والمكانة في مرتبة اخرى وكغيره مما ليس له العلو الذاتي وهذا من جملة ظهور الحق بالصفات الكونية كقوله مرضت فلم تعدني
من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فالعلو للمكان والمكانة والحق بعينهما كما جعل نفسه وكيلا للعباد بقوله الا تتخذوا من دوني وكيلا وقوله
رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا مع انه مالك الملك كله وذلك لانه تجلى لهما باسم العلي فجعل لهما العلو
ثم جعل لنفسه العلو بتعينهما في بعض مراتب التنزلات ومن علم ان ليس في الوجود الا هو علم ان العلي بالذات وبالتبعية ايضا
لا يكون الا هو وعلم ان كل ما هو علي بالتبعية هو ايضا علي بالعلو الذاتي كما يقرره بقوله فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست
الا هو فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وعلو المكانة كل شيء هالك الا وجهه واليه يرجع الامر كله أإله مع الله اي
فاقتضى نسبة العلو المكاني اليه هو قوله الرحمن على العرش استوى فان العرش اعلى الاماكن وهو مستو عليه بحسب ظهوره فيه فله العلو المكاني

ولا تناقض بين قوله وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة وبين اثباته له فان ذلك التعالي بحسب الذات لا بحسب المظاهر
والاسماء والاثبات بحسبهما وكذا ما يقتضي نسبة علو المكانة اليه هو كل شيء هالك الا وجهه اذ البقاء مع هلاك الاشياء وكونه
مرجع الامور والافراد بالالهية منزلة عظيمة ومكانة رفيعة لا يمكن ان يكون فوقهما مرتبة ولما قال تعالى ورفعناه مكانا عليا
نجعل عليا نعتا للمكان جواب محذوف اكتفاء بجواب لما الثاني اي لما قال كذا علمنا ان علو المكان ليس لكونه مكانا
اذ لو كان كذلك لكان لكل مكان بل اختصاصا من الله لذلك المكان وذلك الاختصاص هو المكانة وقال
ايضا واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة فهذا علو المكانة وقال في الملائكة استكبرت ام كنت
من العالين فجعل العلو للملائكة فلو كان لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا العلو فلما لم يعم مع اشتراكهما في حد الملائكة
عرفنا ان هذا علو المكانة عند الله وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلافة علوا ذاتيا لكان لكل انسان فلما لم
عرفنا ان ذلك العلو للمكانة اي لو كان العلو الحاصل لهم بالخلافة للطبيعة الانسانية لكان لكل انسان اي اثبت علو المكانة
للانسان الكامل الذي هو الخليفة الحقيقية للحق وللخلفاء الذين يخلفون في كل زمان الى يوم القيامة واثبته للملائكة فلو كان لكونهم
انسانا لكان ذلك لكل انسان ولو كان لكونهم ملائكة لكان ذلك العلو لكل ملك وليس كذلك لخروج ابليس
منها مع كونه ملكا لجعل الجنة من الملائكة في قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا بعد قوله فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون
ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون ولا شك ان ابليس من الجنة فلما لم يكن كذلك علمنا انه اختصاص من عند الله كما
قال يختص برحمته من يشاء والاملاك العالون الملائكة التي وقعت في صف الاول من الوجود ومنها المهيمة الذين لا شعور لهم
بان آدم وجد او لم يوجد اذ لا شعور لهم بذواتهم فضلا عن غيرهم والعقل الاول والنفس الكلية منهم الا ان الله تعالى لم يجعلهما مهيمنا لتدوين
الوجود بهما كما بينه الشيخ رض في فتوحاته فمعنى الآية استكبرت ام صرت من العالين المهيمين الذين لا يسجدون الا لله ولا يشهدون الا
جمال الله وهذا لا يناقض قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافرين لان الامر انما يتعلق بالعقلاء العاملين فدخل
في الامر العقل الاول ومن دونه فالاخبار منهم وايضا اذا سجد فرد من جنس حقيقة كلية فقد حصل السجود من تلك الحقيقة ايضا فكان جميع افرادها
سجدوا ومن اسمائه الحسنى العلي واعلم انه اسم من اسماء الذات وهو بهذا الاعتبار لا يستدعي من يكون عليا عليه واما باعتبار ان العلو
نسبة اضافية تستدعي السفل فيستدعي ذلك لذلك قال على من وما ثمة الا هو اي علوه على من وما في الوجود شيء غيره فهو العلي
لذاته اي فهو علي لذاته لا بالنسبة الى غيره فلا يستدعي من يكون عليا عليه كما او عن ماذا وما هو الا هو فعلوه لنفسه اي عن استفاء
العلو حتى لا يكون له لذاته والحال ان ما هو اي ليس ذلك الشيء ايضا الا هو فليس من امر غيره ليستفاد منه العلو لذاته او يكون العلي متضمنا
لمعنى الارتفاع يقال علا اي ارتفع عليه وعلى عنه اي ارتفع عنه فمعناه انه المرتفع عماذا او عمن وليس في الوجود غيره وهو من حيث الوجود عين اي
الموجودات فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست الا هو فهو العلي لا علو اضافة لان الاعيان الكائنة في العدم الثابتة فيه ما شمت

رائحة من الوجود فهي على حالها من تعداد الصور في الموجودات اي الحق من حيث الوجود المضاف الى الموجودات هو عين الموجودات
الخارجية وذلك لان الاعيان مرايا الوجود الحق وما يظهر في المرآة الا عين الرائي وصورته فالموجودات المسماة بالمحدثات صور تفاصيل
الحق فهي العلية لذاتها لان الحق علي بذاته لا بالاضافة فالموجودات ايضا كذلك لانها ليست الا اثر من الحق وانما قال لان الاعيان
ما شمت رائحة الوجود لان الاعيان صور علمية موجودة في العلم معدومة في العين ولها اعتباران اعتبار انها مرايا للوجود الحق واسمائه
وصفاته واعتبار ان وجود الحق مرآة لها فباعتبار الاول لا يظهر في الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المرايا المتعدد بتعددها كما اذا قابلت وجهك
بشيء فيه مرايا متعددة تظهر صورتك في كل منها فتعدد فعلى هذا ليس في الخارج شيء غير الوجود والاعيان على حالها في العلم معدومة في العين
ما شمت رائحة الوجود الخارجي وهذا لسان حال الموحد الذي غلب عليه من الحق وباعتبار الثاني ليس في الموجود الا الاعيان ووجود الحق الذي هو مرآة
لها في الغيب ما تجلى الا من وراء تتق العزة وسرادقات الجمال والجلال وهذا لسان من غلب عليه الخلق واما المحقق فلا يزال يشاهد المرآتين
مرآة الاعيان ومرآة الحق وصور التي فيهما معا من غير انفكاك وامتياز والشيخ رض لكونه بحرا مواجا يخرج درر الحقائق ولآلي المعاني على لسان كل
طائفة من الطوائف الثلث في كل حين ويعطي حقها وقوله مع تعداد الصور متعلق بما شمت اي الاعيان ما شمت رائحة من الوجود مع ان اثارها
وهي صورها المتكثرة الحاصلة للوجود الواحد موجودات متعددة بحسب انعكاس صورها في مرآة الوجود وقبول النفس الرحماني اياها حاصلة في الموجودات
العينية والعين واحدة من المجموع اي والحال ان الحقيقة التي تبدل هذه الصور عليها واحدة ممتازة من جميع الموجودات بحسب ذاتها من
حيث اطلاقها وتقيد غيرها وظاهرة بذاتها في صور جميع الموجودات من حيث اسمائها وصفاتها او والحال ان العين القابلة للصور المتعددة
واحدة ثابتة في صورة كل واحد من المجموع وفي المجموع فمن للبيان وعلى الاول للتعدية فوجود الكثرة في الاسماء وهي النسب وهي امور عدمية اي
اذا كانت الذات واحدة فالكثرة في اسمائها وصفاتها وتلك الاسماء ذات مع كل واحدة من الصفات فالكثرة في الصفات
والصفات نسب معقولة ليست امورا عينية فهي امور عدمية بالنسبة الى الخارج اذ الاعيان لها فيه مجردة عن المظاهر وان كانت وجودية
في العقل وفي المظاهر ضمنا او نقول ان الاسماء الكونية ليست هي الا موجودة متميزة بوجودها عن وجود الحق بل وجودها عين وجود الحق كانت
نسبا واقعة على الوجود الحق المطلق حاصلة بينه وبين الاكوان التي هي الوجودات المقيدة اما كون اسماء الافعال نسبا فظاهر لان الباري
والخالق والمبدع والرازق وامثالها بالنسبة الى المخلوق والمبدع والمرزوق واما اسماء الصفات كالعليم والرحيم والسميع والبصير
فانها ايضا بالنسبة الى المعلوم والمرحوم والمسموع والمبصر واما اسماء الذات كالاسم الله والرب والقيوم فانها ايضا من وجه نسب
وان كانت من وجه آخر غيرها فانها تقتضي المالوه والمربوب وما يقوم به من الوجودات المقيدة اذ معنى القيوم القائم بنفسه
المقوم لغيره والحق ايضا اسم فاعل في صيغة المصدر كالعدل ومعناه الثابت بنفسه والمثبت لغيره وليس الا العين الذي هو الذات
اي وليس وجود الكثرة الاسمائية الا عين الذات الالهية الظاهرة بحسب شؤونها المختلفة بصور الاعيان الثابتة وهي على حالها في
العدم وفي بعض النسخ وليس اي وليست الاسماء الا العين التي هي الذات الالهية لكون الاسم عين المسمى فهو العلي لنفسه لا بالاضافة

فما في العالم من هذه الحيثية علو اضافة اي في وجود الكثرة ايضا هو العلي لذاته لانه ليس عين وجود الحق سبحانه من حيث الحقيقة ويجوز ان يعود
الى الحق تعالى اي فالحق هو العلي لذاته اذ ليس في الوجود غيره ليتعالى عليه وعنه فليس في العالم من هذه الحيثية اي من حيث الوحدة علو اضافة
بل علوه بذاته لان ظاهره مظاهر الحق وباطنه باطن الحق والمجموع راجع الى العين الواحدة التي هي عين الحق وان كان باعتبار آخر
وهو جهة الغيرية واعتبار الكثرة للعالم علو اضافة واليه اشار بقوله لكن الوجوه الوجودية متفاضلة فعلو الاضافة موجود في العين الواحدة
من حيث الوجوه الكثيرة اي وان كان العالم كله علوا بالذات من حيث الاحدية لكن يقع التفاضل في الوجوه الوجودية التي هي المظاهر بالعلم
بالله وعدمه والاعمال الحسنة وعدمها والاتصاف بالاحوال وعدمه ولكل ايضا درجات كما قال والذين اوتوا العلم درجات
ولاصحاب الاعمال والاحوال ايضا كذلك مقامات ودرجات كما لمقابليهم من الجهال واصحاب الشرك والضلال دركات
فحصل العلو الاضافي بين الموجودات بحسبها في العين الواحدة التي هي عين الذات من الوجوه الكثيرة لذلك نقول فيه
هو لا هو انت لا انت اي لاجل ذلك الامر الواحد الظاهر مختلفة نقول في كل مظهر انه هو عين الحق فنحمل عليه حمل المواطاة
بهو هو ونسلبه عنه بقولنا لا هو لتقيده واطلاق الحق قال الخراز رحمه الله وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنته
ينطق عن نفسه بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد في الحكم عليه بها وهو الاول والآخر والظاهر والباطن فهو
عين ما ظهر وهو عين ما بطن في حال ظهوره وما ثمة من يراه غيره وما ثمة من يبطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمى ابو سعيد الخراز
وغير ذلك من اسماء المحدثات اي قال العبد الخراز قدس الله روحه وهو من كبار الاولياء الله كذلك قال وهو وجه من وجوه
الحق ولسان من السنته اي والحال انه مظهر من مظاهره الكلية ولسان من السنة الحق ينطق عن نفسه اي يخبر عن
نفسه المتصفة بالصفات الالهية من حيث جامعيتها الامور المتضادة بان انه لا يعرف الا بجمعه بين الضدين والنقيضين من وجه واحد
كما مر في الفتوحات فانه الاول من حيث انه الآخر وبالعكس والظاهر من حيث انه الباطن وبالعكس فاحق الجمع بينهما من
وجه واحد بالحق وبغيره وان كان يجمع بينهما لكن من وجهين مختلفين والعقل لا يثبت الامور المختلفة لشيء واحد الا من جهات
مختلفة فالجمع بينهما من جهة واحدة خارج عن طور العقل وقوله فهو عين ما ظهر الى آخره يحتمل ان يكون من تتمة القول ويحتمل
ان يكون ايضا كلامه وهو الاظهر اي فالحق عين ما ظهر في حال بطونه وعين ما بطن في حال ظهوره عين بطونه وبطونه
عين ظهوره وما في الوجود غيره ليراه ويكون ظاهرا بالنسبة اليه بل الرائي ايضا عينه وما ثمة من يبطن عنه ليكون باطنا
فهو ظاهر لنفسه بنفسه كظهوره للعارفين وباطن عن نفسه بنفسه كبطونه واحتجابه عن المحجوبين وليس العارف والمحجوب الا مظهرين
من مظاهره فالحق هو المسمى باسم المحدثات اي بسعيد وغيره من الاسماء لتجليه لانه في مظاهر الاكوان فيقول الباطن لا اذا
قال الظاهر انا ويقول الظاهر لا اذا قال الباطن انا وهذا في كل ضد اي اذا قال اسم الظاهر انا مظهر انانيته ومريدا
لتحققه ينفيه الاسم الباطن فان الضد ينفي الضد واذا قال الباطن انا ظاهرا بحقيقته مثبتا لحقيقته ينفيه الظاهر وهكذا الامر في كل

للضدين

من الضدين فانه يثبت مقتضى بالمقابلة فاذا كان الحق ظاهرا من حيث انه باطن وباطنا من حيث انه ظاهر فقد جمع بينهما
من وجه واحد والمتكلم واحد وهو عين السامع اي والحال ان المتكلم في هذين الاسمين واحد بحكم احدية العين وهو
الحق والسامع ايضا عينه لا غيره كما يقول النبي صلعم وما حدثت به انفسها بضم السين على انه فاعل حدثت في الحديث
الذي ثبت في الصحيح ان رسول الله صلعم قال ان الله تجاوز لامتي ما حدثت به انفسها ما لم تتكلم او تعمل فهي المحدثة السامعة حديثها
العالمة بما حدثت به نفسها والعين واحدة وان اختلفت الاحكام ولا سبيل الى جهل مثل هذا فانه يعلمه كل انسان
من نفسه اي حال النفس هي المحدثة وهي السامعة لحديثها وهي العالمة بما حدثت به لا غيرها فالعين واحدة وان اختلفت
الاحكام الصادرة منها بحسب قواها من النطق والسمع والعلم وكذلك المتكلم بلسان الباطن والظاهر وكل من الاسماء المتقابلة واحد
يعلم ذلك قوة كل انسان من نفسه وهو صورة الحق اي والانسان الذي يعلم هذا من نفسه هو صورة الحق كما قال ع
ان الله خلق آدم على صورته فاختلطت الامور وظهرت الاعداد بالواحد في المراتب المعلومة اي فاختلطت الامور
واشتبهت بالكثرة الواقعة فيها على المحجوب الغير المنفتح عين بصيرته وان كانت ظاهرة راجعة الى الواحد الحقيقي عند من رفعت
الاستار عن عينه وانكشف الحق اليه بعينه والاختلاط بالتجليات المختلفة صار سببا لوجود الكثرة كما ظهرت الاعداد بظهور الواحد
في المراتب المعلومة ولما كان ظهور الواحد في المراتب المتعددة مثالا تاما لظهور الحق في مظاهره جعل هذا الكلام توطئة وشرع
في تقرير العدد وظهور الواحد فيه ليستدل المحجوب به على الكثرة الواقعة في الوجود المطلق مع عدم خروجه عن كونه واحدا
حقيقيا وقال فاوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد اي اوجد الواحد بتكراره العدد اذ لو لم يتكرر الواحد لم يمكن
حصول العدد وفصل العدد مراتب الواحد مثل الاثنين والثلاثة والاربعة وغير ذلك الى ما لا نهاية له لان كل مرتبة من مراتب
الآحاد والعشرات والمئات والالوف ليس الا الواحد المتجلي بها لان الاثنين مثلا ليس الا واحد وواحد اجتمعا بالهيئة
الوحدانية فحصل منها الاثنان فمادته هو الواحد المتكرر وصورته ايضا واحدة فليس فيه شيء سوى الواحد المتكرر فهو مرتبة من مراتبه
وكذلك البواقي فايجاد الواحد بتكراره العدد مثال لايجاد الحق الخلق بظهوره في الصور الكونية وتفصيل العدد مراتب الواحد مثال
لاظهار الاعيان احكام الاسماء الالهية والصفات الربانية والارتباط بين الواحد والعدد مثال الارتباط بين الخلق والحق وكون الواحد
نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة وغير ذلك مثال النسب اللازمة التي هي الصفات للحق وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود والمعدود
منه عدم ومنه وجود فقد يعدم الشيء من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل اي العدد لكونه كما منفصلا عرضا غير قائم بنفسه لا بد ان يقع
في معدود ما سواء كان ذلك المعدود موجودا في الحس او معدوما فيه موجودا في العقل وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الاعيان الثابتة في العلم
بالموجودات وهي بعضها حسية وبعضها غيبية كما ان بعض المعدود في الحس وبعضه في العقل فلا بد من عدد ومعدود ولا بد من واحد
ينشئ ذلك فينشأ بسببه اي اذا كان لا يظهر حكم العدد الا بالمعدود ولا يتبين مراتب الواحد الا بالعدد فلا بد من عدد ومعدود

ولما كان العدد منشأ بتكرار الواحد فلا بد من واحد منشئ ذلك العدد فمنشأ اي المظهر الواحد في مراتبه ومقاماته المختلفة لسبب ظهور العدد فالسبب القابلي اولا بد من واحد منشئ العدد فمنشأ العدد السبب ذلك الواحد فالسبب السبب الفاعلي والاول السبب فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا والعشرة الى ادنى والى اكثر الى غير نهاية ما هي مجموع ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد فان الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحدة بالغا ما بلغت هذه المراتب وفي بعض النسخ فان لكل مرتبة من العدد حقيقة والظاهر انه تصرف ممن لا يعرف معناه ومقصوده رضي ان كان كل مرتبة حقيقة واحدة اي ان اعتبرنا في كل مرتبة ما به يمتاز العدد المعين فيها عن غيرها وهو ما به الاثنان اثنان والثلاثة ثلاثة مثلا فما هي مجموع الاحاد فقط بل منضم اليها امر آخر به يميزها عن غيرها ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد لانه كالجنس لها فلا بد منها فان الاثنين حقيقة واحدة ممتازة من الثلاثة وهي ايضا كذلك حقيقة واحدة متميزة عن الاخرى الى ما لا نهاية له فقوله ما هي مجموع جواب الشرط والجملة الاسمية اذا وقعت جواب الشرط يجوز حذف الفاء منه عند الكوفيين كقول الشاعر من يفعل الحسنات الله يجزيها وان لم تعتبر الامور المميزة لبعضها عن بعض وناخذ القدر المشترك من الكل الذي هو جمع الاحاد وتعبيره لا يعني الامتياز من كل منها كما نعتبر الجنس الذي من الانواع كالانسان والفرس نحكم عليها بانها حيوان فكذلك نحكم في الاثنين والثلاثة والاربعة بانها مجموع من الاحاد مع قطع النظر عما به يمتاز بعضها عن البعض الآخر وهو المراد بقوله وان كانت واحدة منهن فما عين واحدة منهن عين ما بقي وهذا الشق يدل على ما ذهبنا اليه من ان الاصح فان كان هو مرتبة من العدد حقيقة اي وان كانت المراتب كلها واحدة في كونها جمع الاحاد او مجموعها فليس عين مرتبة واحدة من تلك المراتب عين ما بقي منها حقيقة بل باسمها موصوفة بخواص لا توجد في غيرها ويجوز ان يكون المعنى الذي اي وان كانت المراتب كلها واحدة بحسب رجوعها الى حقيقة واحدة هي جمع الاحاد فالذي عين واحدة من مراتب الاثنين والثلاثة وغير ذلك عين ما بقي وكونها عبارة عن جمع الاحاد وهذا السبب بقوله فالجمع يأخذها فيقول بها منها ويحكم بها عليها اي اذا كان لا ينفك عنها اسم جمع الاحاد فجمع الاحاد الذي هو كالجنس لتلك المراتب يأخذها ويجمعها ذاتيا واسما ويصدق عليها صدق الجنس على انواعه فيقول بتلك المراتب من تلك الحقيقة الجامعة اياها ويحكم بها عليها اي الجامع من المراتب يحكم عليها بما يعطيه من الاحكام كما يحكم الحق على الاعيان بما تعطيه من الاحوال وقد ظهر في هذا القول عشرون مرتبة فقد دخلها التركيب اي حصل في هذا القول وهو ان كان كل مرتبة حقيقة عشرون مرتبة اولها مرتبة الواحد المنشئ للعدد ثم مرتبة الاثنين الى التسعة فصار التسعة ثم مرتبة العشرة والعشرين الى التسعين وهي تسعة اخرى فصار ثمانية عشر ثم مرتبة المائة والالف وعلى الباقي يحصل التركيب وضمير دخلها يرجع الى المراتب العشرين فما تنفك تثبت عين ما هو منفي عندك لذاته اي لا تزال تثبت في كل مرتبة

من المراتب

من المراتب عين ما تنفيه في مرتبة اخرى كما ذكر من ان الواحد ليس من العدد باتفاق جمهور اهل علم الحساب مع انه عين العدد اذ هو الذي بتكرره يوجد الاعداد فيلزمه في كل مرتبة من مراتب العدد لوازم وخصوصيات متعددة وكذلك تقول لكل مرتبة انها جمع الاحاد وتثبت انها ليست غير مجموع الاحاد مع انه منفي عندك انها ليست مجموع الاحاد فقط ومن عرف ما قررناه في الاعداد وان نفيها عين ثبتها علم ان الحق المنزه هو الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق من الخالق فالامر الخالق المخلوق والامر المخلوق الخالق اي ومن عرف ان العدد هو عبارة عن ظهور الواحد في مراتب متعددة وليس من العدد بل هو مقومه ومظهره والعدد ايضا في الحقيقة ليس غيره وان نفي العددية من الواحد عين اثباتها له لان الاعداد ليست الا عين مجموع الاحاد مادة وصورة علم ان الحق المنزه عن نقائص الامكان بل عن كمالات الاكوان هو بعينه الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق بامكانه من الخالق فالامر الخالق اي الشيء الذي هو الخالق هو المخلوق بعينه لكن في مرتبة اخرى غير مرتبة الخالقية والامر المخلوق هو الخالق بعينه لكن باعتبار ظهور الحق فيه واعلم ان الاثنين مثلا ليس عبارة الا عن ظهور الواحد مرتين مع الجمع بينهما والظاهر فرادى ومجموعا فيه ليس الا الواحد فما به الاثنان اثنان وتغاير الواحد بذلك ليس الا امر متوهم لا حقيقة له كذلك شأن الحق مع الخلق فانه هو الذي يظهر بصور البسائط ثم بصور المركبات فيظن المحجوب انها مغايرة بحقائقها وما يعلم انها امور متوهمة ولا موجود الا هو كل ذلك من عين واحدة لا بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة اي كل ذلك الوجود الخلقي صادر من الذات الواحدة الالهية ثم اضرب عنه لانه مشعر بالمغايرة فقال بل ذلك الوجود الخلقي هو عين تلك العين الواحدة الظاهرة في مراتب متعددة وذلك العين الواحدة التي هي الوجود المطلق هو العيون الكثيرة باعتبار المظاهر المتكثرة كما قال سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب فانظر ماذا ترى اي انظر ايها السالك الطالب للحق ماذا ترى من الوحدة والكثرة جمعا وفرادى فان كنت ترى الوحدة فقط فانت مع الحق وحده لارتفاع الاثنينية وان كنت ترى الكثرة فقط فانت مع الخلق وحده وان كنت ترى الوحدة في الكثرة محتجبة والكثرة في الوحدة مستهلكة فقد جمعت بين الكمالين وفزت بمقام الحسنيين قال يا ابت افعل ما تؤمر ولما كان نسبة السالك الى الشيخ المكمل نسبة الولد الى والده نقل الكلام الى حكاية ابراهيم عليه السلام مع ولده وقول المريد للشيخ افعل ما تؤمر عبارة عن تسليمه بين يديه واشارة الى ان فعله ليس من نفسه بل من ربه فانه وسط بين السالك وربه والولد عين ابيه بحكم اتحاد الحقيقة وفيضانه من جميع اجزاء وجوده وكونه من عينه وان كان غيره من حيث تعينه وتشخصه فما راى يذبح سوى نفسه وذبحه صورة افنائه من انانيته وفداه بذبح عظيم الذبح بكسر الذال ما يذبح وانما وصفه بعظيم لان الظاهر بتلك الصورة هو الذي له العظمة التامة ثم قال اظهارا لهذا السر فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة انسان اي الظاهر بصورة الكبشية هو الذي ظهر بجميع الصور الانسانية وغيرها لان الحقيقة الكلية اذا تعينت بتعين كلي تصير نوعا من الانواع وعند تعينها تعينا جزئيا تصير شخصا من الاشخاص فالظاهر في تعين شخص من نوع هو بعينه ظاهر في نوع جنسه وافراده الا ترى ان الحقيقة الحيوانية كما ظهرت في

الصورة الانسانية كذلك ظهرت في الصورة الفرسية والغنمية وغيرها فما فدى من نفسه بما هو ادنى منها فان الادنى لا يكون فداء للاشرف
وظهر بصورة ولد لا بل بحكم ولد من هو عين الوالد اي فظهر بصورة الولد من كان ظاهرا بصورة الوالد وهو المتجلي الحقيقي في المظاهر كلها
ثم اضرب اثباتا لحكم الوالدية بقوله لا بل ظهر بحكم ولد اي بصورة المرتبة الوالدية واحكامها لان صورة الولد والوالد بحكم اتحاد الحقيقة النوعية
واحدة والمغايرة في حكم الولدية والوالدية والصورة الشخصية لا غير وخلق منها زوجها فما نكح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد والام
واحد في العدد لما كان خلق حواء من عين آدم عليهما السلام موافقا لما هو في تقريره نقل الكلام اليه استشهادا لما ذكره فان آدم وحواء يجمعهما
حقيقة واحدة ويميزهما التعين كل منهما من الآخر فباعتبار الاول ما ظهر بصورة آدم فهو الذي ظهر بصورة حواء وهو استشهاد
لقوله ظهر بصورة الولد من هو عين الوالد لانها ايضا ولد آدم وان لم تسم بالولد وقوله فما نكح سوى نفسه استشهادا لقوله
فما راى يذبح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد لظهور حقيقته في صورتهما وليس الامر الا واحدا كظهور الواحد في العدد فمن
الطبيعة ومن الظاهر منها ما رايناها نقصت بما ظهر منها ولا زادت بعدم ما ظهر اي اذا كان الامر في نفسه واحدا فمن الذي
تسمى بالطبيعة سوى الوجود الحق ومن الظاهر من الطبيعة سوى افرادها من اعيان الموجودات ولا نقص منها شيء بالظهور ولا زيد
بعدم الظهور كالانسانية اذ النقصان والزيادة من خواص الاجسام واعلم ان الطبيعة عند اهل الحق تطلق على ملكوت الجسم
وهو القوة السارية في جميع الاجسام عنصريا كان او فلكيا بسيطا كان او مركبا وهي غير الصور النوعية التي للاجسام لاشتراكها
في الكل واختصاص الصور النوعية وهي للنفس الكلية كالآلة في اظهار الجسم وتدبيره وفي الحيوان بمنزلة الروح الحيواني اذ بها يتم العقل
والافعال فافرادها كالآلات للنفوس المجردة الجزئية كما ان كليتها آلة لكليتها فهي مظهر الاسم الموجد الذي هو من سدنة
الرب وما الذي ظهر غيرها وما هي عين ما ظهر لاختلاف الصور بالحكم عليها فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع باليبس
وابان بغير ذلك ما في ما الذي للاستفهام والثاني بمعنى ليس والثالث بمعنى الذي اي ما الذي ظهر من الطبيعة غير الطبيعة
اي هي التي ظهرت في صور مراتبها لا غيرها وليست الطبيعة عين الذي ظهر لانها واحدة في الحكم والحقيقة وما ظهر منها مختلف بالصورة
والحكم فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع الحق سبحانه بينهما باليبس تنبيها على الاصل الجامع بينهما اي بين الصور الطبيعية لا بل العين
الواحدة المعهودة التي ظهرت بصور هذه الموجودات كلها هي عين الطبيعة فعالم الطبيعة صور في مرآة واحدة بل صورة واحدة
في مرايا مختلفة اي عالم الطبيعة صور مختلفة حاصلة في مرآة الذات الالهية من غير حصول التعدد والتكثر فيها ثم اضرب بقوله لا بل صورة
واحدة وهي الذات الالهية في مرايا مختلفة وهي الاعيان كقوله فما الوجه الا واحد غير انه اذا انت عددت المرايا تعددا تنبيها
لحكم المقامين مقام الموحد ومقام المحقق وقد مر تحقيق المراتب مرارا فما ثمة الا حيرة لتفرق النظر اي لنظر العقل في الوجوه المتعددة
المتضادة والمتناقضة وغيرها فانه لا يعرف انه حقيقة واحدة ظهرت في صور مختلفة او حقائق كثيرة ومن عرف ما قلناه
لم يحر بفتح الحاء اي من عرف ما بيناه من ان الحقيقة الواحدة هي الظاهرة في صور المراتب المتكثرة والمظاهر المختلفة

لم يقع

لم يقع الحيرة وان كان في مزيد علم فليس الا من حكم المحل والمحل عين العين الثابتة ان هنا يجوز ان يكون للمبالغة ولا تقتضي الجواب
ويجوز ان يكون شرطية وعلى الاول معناه ومن عرف ما قلناه لم يحر وان كان هذا العارف في مزيد العلم بالوجوه الالهية كما قال
رب زدني علما فليس عدم الحيرة هنا الا من حكم المحل وهو العين الثابتة التي لهذا العارف كما ان الحيرة مقتضى عين
الحائر وعلى الثاني معناه وان كان التحير حاصلا في مزيد العلم فليس ذلك التحير الا من حكم المحل وهو عين الحائر فبها يتنوع
الحق في المجلى فتتنوع الاحكام عليه فيقبل كل حكم وما يحكم عليه الا عين ما تجلى فيه ما ثمة الا هذا اي فبسبب الاعيان الثابتة
التي للموجودات او فيها يتنوع الحق في مجاليه وظهوراته كما يتنوع ظهورات الوجه في المرايا المتعددة فتتنوع الاحكام العين
الثابتة على الحق بحسب ما يطلب استعداداتها منه فيقبل الحق كل حكم تعطيه العين الثابتة التي تجلى الحق فيها كظهور الوجه في المرآة
المستديرة مستديرا او في المستطيلة مستطيلا وما في نفس الامر الا ما اشرنا اليه لا غير فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا وليس خلقا
بذلك الوجه فاذكروا اي اذا كان الحق يتنوع في مجاليه ويقبل كل ما يحكم عليه الاعيان من الاحكام الكونية فالحق خلق من حيث انه
ظهر في المظاهر الخلقية واختفى فيها فالمشهود غيبا وشهادة حق صرف لا غير معه كما قال فالحق المنزه هو الخلق المشبه فقوله بهذا
الوجه اشارة الى ما مر من ان الحق هو الظاهر في مرايا الاعيان وقوله وليس خلقا بذلك الوجه فاذكروا اشارة الى ما ان الظاهر
في مرآة الحق هي الاعيان الخلقية فالحق ليس خلقا حينئذ بل منزه من الصفات الخلقية محتجب بحجاب عزته باق في غيبه لا يشهد ولا يرى
وكل ما يشهد ويرى فهو خلق من يدري ما قلت لم تخذل بصيرته وليس يدريه الا من له البصر اي من عرف ما اشرنا اليه من
الوجهين لم تخذل البصيرة على البناء للفاعل او المفعول وليس يدريه الا من له البصر الحاد الذي لم يحجب عن مشاهدة الحق في عوالم
الغيب والشهادة كما قال تعالى في حق نبيه ص فبصرك اليوم حديد والبصيرة عبارة عن عين القلب التي يشاهد بها المعاني
الغيبية شهودا معنويا او مثاليا كما قال ع ما من عبد الا ولقلبه عينان هما عينان يبصر بهما الغيوب فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح
عيني قلبه ليرى بهما ما خفي عن بصره وقال تنام عيناي ولا ينام قلبي جمع وفرق فان العين واحدة وهي الكثيرة لا تبقي ولا تذر
اي اجمع بين الخلق والحق في مرتبة المعية كما جمع الحق بقوله وهو معكم اينما كنتم بين هويته وعين العبد في قوله كنت سمعه وبصره
واذ الضمير راجع الى العبد وفرق بينهما بمشاهدة الحق وحده عند غلبة الوحدة عليك كما فرق بقوله قل الله ثم ذرهم وبشهود
الخلق وحده عند غلبة الكثرة عليك كقوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة اذ العين في الحقيقة واحدة وهي الذات الالهية وهي
الكثيرة الصائحة بمظاهرها واسمائها وصفاتها وقائل قوله لا تبقي ولا تذر هو العين الواحدة اذ تجلت هذه العين الواحدة لا تبقي
ولا تذر من الكثرة شيئا بل تفنيها وتجعلها هباء منثورا فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق صاحبه بذلك الكمال
جميع الامور الوجودية اي الموجودات العينية والنسب العدمية اي التي الاعيان لها في الخارج بحيث لا يمكن ان لا توصف بها
سواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة عرفا وعقلا وشرعا اي العلي المطلق الذي علوه لذاته هو الذي يكون كماله مستغرقا

لجميع الكمالات الوجودية والصفات الحقيقية والنسب الاضافية والسلبية بحيث لا يمكن ان يفوته نوع من النعوت محمودة بحسب العرف او العقل
او الشرع او مذمومة فيها لان من فاته منها شئ لا يكون له العلو بحسب ذلك الفائت وذلك المقدار من العلو يكون لمن هو
متحقق به فالعلي المطلق لا يكون عليا مطلقا والفوت يتعدى بمن وبنفسه كما يقال فاتني هذا الحرم وفاته الحرم وانما عمم بقوله محمودة
او مذمومة لان الوجود خير محض والعدم شر محض فكل امر وجودي من حيث وجوده خير ومن حيث العدمية التي تلحقه بلحقه الشر
فيصير مذموما كالزنا مثلا فانه من حيث انه كمال للقوة الشهوية خير ومن تاديه الى انقطاع النسل ووقوع الفتن الموجب لعدم النظام
الاصلح شر فالخير للموجود ذاتي والشر عارض نسبي فكل مذموم عقلا او عرفا او شرعا محمود من جهة اخرى ومن هذه الحيثية يلحق
بالحق لازم للوجود المطلق فلا ينبغي ان يفوته شئ منها وليس ذلك اي الكمال المستغرق لجميع الكمالات الا لمسمى الله خاصة اي
الذات الاحدية الجامعة لجميع الاسماء والصفات واما غير مسمى الله خاصة مما هو مجلى له او صورة فيه فان كان مجلى له فيقع التفاضل
لا بد من ذلك بين مجلى ومجلى وان كان صورة فيه فلتلك الصورة عين الكمال الذاتي لانها عين ما ظهرت فيه الشرطية جواب اما
الذي دخل عليه اما والفاء الذي عليها جواب اما اي وغير الذات الاحدية مما هو مجلى اي مظهر لها من جملة المظاهر فليس له
ذلك الكمال المستوعب بل نصيب منه وبحسبه يقع التفاضل بين المجلى والمجلى على قدر الحيطة وعدم الحيطة فنصيبه من العلو لا يكون
الا كذلك وقوله او صورة فيه اي اسم الهي او صفة ذاتية حاصلة في الذات الاحدية التي هي مسمى الله وانما اطلق عليه الصورة لان
الذات مختفية فيها اختفاء المعنى في الصورة لذلك يعد الاسماء من جملة حجب الذات او لكون الذات مع صفة من الصفات يظهر
بالصورة الاسمية المسماة بالماهية وهي تظهر في المظاهر الشخصية وقوله من بعد ولا يقال هي هو ولا هي غيره وما نقل عن ابي القاسم
يدل على ان المراد بالصورة هنا الاسم او نقول المراد بالمجلى هو الاسم وبالصورة الصفة لكن الاول انسب والحاصل ان غير
مسمى الله اما مجال ومظاهر او اسماء فان كان من المجال فلا بد ان يقع بينها التفاضل في مراتب العلو وان كان من الاسماء
فله ذلك الكمال الذاتي لاشتماله على الذات او لكون الاسم عين المسمى واليه الاشارة بقوله لانها عين ما ظهرت فيه اي
لان لتلك الصورة عين تلك الذات التي ظهرت فيها واعلم ان هذا الكلام انما هو باعتبار ان الاسم عين المسمى واما
باعتبار انه غيره فليس له ذلك الكمال المستوعب بل النصيب منه فيقع التفاضل في الاسماء كما يقع في المظاهر فالذي لمسمى الله هو الذي اي
لتلك الصورة ولا يقال هي هو ولا هي غيره اي فالعلو الذي لمسمى الله هو العلو الذي لتلك الصورة اي الاسم وان كان
لا يقال ان تلك الصورة هو مسمى الله ولا يقال ايضا انها غيره فكل من الاسماء الالهية على ذاته وقد اشار ابو القاسم
ابن قسي في خلعه اي في كتابه المسمى بخلع النعلين وذكر في فتوحاته انه فتح له على يدي خليل من اهل ابله وهو
من كبار القوم الى هذا بقوله ان كل اسم الهي يسمى بجميع الاسماء الالهية وينعت بها وذلك هنالك ان كل اسم
يدل على الذات وعلى المعنى الذي سيق له اي وضع له الاسم ويطلبه اي ذلك الاسم فمن حيث دلالته على
الذات له جميع الاسماء ومن حيث دلالته على المعنى الذي ينفرد به يتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور الى غير ذلك

فالاسم

فالاسم عين المسمى من حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذي سيق له ظاهر مما مر مرارا فاذا فهمت ان
العلي ما ذكرناه اي الذي له العلو بذاته هو الذي لا يكون علوه بحسب المكان ولا بحسب المكانة بل بذاته علمت انه اي ان علوه ليس علو المكان
ولا علو المكانة فان علو المكانة يختص بولاة الامر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذي منصب سواء كان
فيه اهلية ذلك المنصب كالسلطان العادل والوزير العاقل والقاضي العالم او لم يكن كعكس ما ذكرنا والعلو بالصفات ليس
كذلك لان العلي بعلو المكانة لا يبقى عليا عند زوالها عنه كانعزال السلطان والوزير والحاكم والقاضي عن مناصبهم لان
العلو في الحقيقة للرتبة لا لهم والعلي بالصفات الالهية لا يزول ذلك العلو عنه فما ظنك بالعلو الذاتي الذي هو المعلي
مرتبة من الكل وهذا تنبيه على ان العلو اربعة اقسام اعلاها العلو الذاتي ثم الصفاتي ثم الرتبي ثم المكاني والحق على بجميع الاقسام
جمعا وتفصيلا وللانسان الكامل نصيب منها ولما كان العلو بالعلو الصفاتي في بعض الصور تحت سلطنة من له العلو بالمنصب
كتحكم السلطان الجاهل والوزير الغير العاقل على من هو اعلم الناس واعقلهم قال معللا فانه قد يكون اعلم الناس يتحكم فيه من
له منصب التحكم وان كان اجهل الناس قوله فهذا علي بالمكانة بحكم التبع ما هو علي في نفسه فاذا عزل زالت رفعته والعالم
ليس كذلك اي فهذا الجاهل علي بعلو المكانة بحكم التبعية وليس عليا في نفسه وذاته فاذا عزل ونزع عنه ثياب المنصب زوال
رفعته وظهر فضيحته والعالم ليس كذلك فان العلم يبقى ابدا لا بدين ولا يزال صاحبه من العالين والحمد لله رب العالمين فص
حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية المهيم اسم مفعول من التهييم ويجوز ان يكون اسم فاعل اي فص معنى يهيم صاحبه ومعنى الاول
فص معنى جعل صاحبه مهيما والهيمان انما يحصل من افراط العشق وهو من افراط المحبة وهي اصل الايجاد وسببه كما
قال تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث وانما تحصل من التجليات الواردة من حضرة الجمال المطلق والهيمان
من جملة ما على الملائكة المهيمة والمجذوبين من الاناسي وكل من الكمل المحبوبين ايضا نصيب منه اما في بداية امورهم كالجذبة
قبل السلوك وعند انتهائها كالجذبة بعده فيلحقون بها الى المقصد الاسنى ويدخلون في حكم المهيمين ولما كان ابراهيم
صلوات الله وسلامه عليه اول من تجلى له الحق بهويته الذاتية السارية في المظاهر الكونية كلها واول من خلع الله عليه
صفات الثبوتية الحقيقية من اولاد آدم عليه السلام بعد الفناء فيه والبقاء به كما ورد في الخبر الصحيح اول من يكسى يوم القيامة ابراهيم
ليكون الآخر مطابقا للاول ويحصل المجازاة له يوم الجزاء وكان بعد مرتبة التنزيه والتقديس مرتبة التشبيه وتجلي الذات
الالهية له في صور المظاهر هو حبا لليته اورد هذه الحكمة عقيبها وقرن بينها وبين كلمة لكونه مظهر العشق والخلة ومن شدة المحبة جعل
يطلب في مظاهر الكواكب لظهور النورية فيها ومن غلبة المحبة والهيمان قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من الضالين اي الحائرين
في جمال الحق وعند كمال الهيمان فني عن نفسه وتجلى له الحق فبقي بالحق في مقام الجمع والفرق وادركه في مظاهر سموات الارواح وارض
الاجسام والاشباح فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض بتجليه الوجودي عليها وسريان ذاته فيها حنيفا مسلما فانيا

فص حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية

عن الافعال والصفات والذات في افعاله وصفاته وذاته وما انا من المشركين للغير لوجدان الذات الالهية في صور جميع
الاكوان بالكشف والعيان انما سمي الخليل خليلا لتخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهية قال الشاعر
قد تخللت مسلك الروح مني وبه سمي الخليل خليلا اي سمي الخليل خليلا لتخلله كما يسمى الخمر خمرا لتخميره العقل وتغطية العقل عن التقيد
وضبط الاشياء والتخلل عبارة عن سريانه في المظاهر الالهية والصفات الربوبية كسريان هوية الحق فيها من حيث اسمه اللطيف
ولكون استعمال التخلل هنا مجازا عطف عليه قوله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهية وهي الصفات الثبوتية
الحقيقية الموجبة للتشبيه من اسمه الظاهر والباطن ليكون مبينا للمراد والفرق بين خلته وخلة نبينا صلوات الله عليهما التي اشار اليها
في آخر خطبة خطبها قبل وفاته بخمسة ايام وقال بعد حمد الله والثناء عليه انه قد كان لي فيكم اخوة واصدقاء واني ابرأ الى الله
ان اتخذ منكم خليلا ولو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا ان الله قد اتخذني خليلا كما اتخذ ابرهيم ع خليلا واوتيت
البارحة مفاتيح كنوز الارض والسماء وكان ذلك لغرامه بالكل احواله ومقاماته ان خلة ابرهيم ع كانت مستفادة من حيث
الباطن من الخلة المحمدية الثابتة لحقيقته اولا واخرا لكونه بل نبوة جميع الانبياء وكمالاتهم الصادرة كما من تحقق ان روحه ع
ابو الارواح جميعا لا يستغرب ان يكون كماله اصل جميع الكمالات فخلته ذاتية كنبوته وخلة غيره عرضية كنبوته فكما ان غيره لا يكون
نبيا الا عند الاتصاف بالوجود الشهادي وهو نبي حال كونه في الغيب لان غيره ما دام في الغيب محكوم بحكمه لذلك كان جميعهم
تحت لوائه يوم القيمة فان الآخر مطابق للاول ولذلك قال حين التجأ الناس اليه وقالوا اشفع لنا فانك خليل الله انما كنت
خليل الله من وراء وراء هذا من حيث المغايرة بينهما واما من حيث الحقيقة عينهما وكون ابرهيم مظهرا من مظاهره الكلية فالفرق بحاله
الكمالية المختصة اذ كمال الخاتم للمقام اعلى وارفع من كمال غير الخاتم والمراد بالروح في البيت المستشهد الروح الحيواني الساري في
جميع اجزاء البدن اي سريت في وجودي وذاتي وقلبي كسريان الروح الحيواني في مسالكه فاورد رضه مثالين احدهما عقلي كقوله ان
لان تخلل عشق المحبوب مسالك الروح من المحب العاشق وسريانه في جوهر ذاته امر عقلي والآخر حسي كقوله كما يتخلل اللون
المتلون فيكون العرض بحيث جوهره ما هو كالمكان والمتمكن اي تخلل الخليل ع الذات الالهية باختفائه فيها والاتصاف
بصفاتها كما يتخلل اللون المتلون لسريانه في جميع اجزاء المتلون بحيث يكون هو هو في الحس ولا فرق بينهما بالاشارة
الحسية فيكون بمكانه عين مكان المتلون ولا يكون بينهما تمايز في الحس كالمكان والمتمكن والباء في قوله بحيث بمعنى في اي
يكون العرض في مكان جوهره لسريانه في جميع اجزاء الجوهر الذي هو المعروض وما بمعنى ليس والضمير الذي بعده عايد الى
التخلل اي ليس ذلك التخلل كتخلل جسم في جسم ليكون احدهما مكان الآخر فيكون نسبة المتخلل الى ما وقع فيه التخلل
كنسبة المكان والمتمكن فيلزم كون الحق ظرفا للخليل او على حلول الحق فيه وكلاهما باطلان بل كتخلل اللون المتلون وهو
المعقول بالمحسوس تقريبا للطالبين اذ كل ما وقع في الشهادة هو دليل ما هو واقع في الغيب وتخلل الحق وجود صورة ابرهيم

وكل

وكل حكم يصح من ذلك عطف على قوله لتخلله وحصره اي سمي الخليل خليلا لتخلله وتخلل الحق لظهور الهوية وسريانها في وجود
ابرهيم في الخارج وعينه في العلم وفي كل حكم يصح من ذلك الوجود من الصفات والكمالات اللازمة لتعينه والمراد بالصورة
عينه الخارجي وانما تعرض تخلل الحق في علة التسمية لان تخلله عليه السلام اثر تخلله تعالى اذ كل ما يظهر للعبد من الاحوال والكمالات
انما هو من تجليه باسمه الاول والباطن واتحاده في القلوب فيكون التخلل من هذا الطرف من مقابلة التخلل من ذلك الطرف
ولكون علة التسمية ظاهر التخلل عليه السلام قدمه في الذكر ثم نبه على مبدئه وتخلل من ابرهيم عليه السلام نتيجة قرب النوافل ومن
الحق نتيجة قرب الفرايض وفي بعض النسخ او تخلل الحق اي سمي الخليل خليلا لتخلله وجود الحق او تخلل الحق وجهه فان لكل حكم موطنا
يظهر به لا يتعداه مقابل ظهور الحق في احكام تتبع وجود ابرهيم من صفاته وافعاله اي الحق يتخلل وجود ابرهيم وليظهر فيه بالصفات
الكونية كالاستهزاء والمكر والتاذي والسخرية والضحك وغير ذلك مما اخبر عن نفسه في قوله الله يستهزئ بهم ومكر الله والله خير الماكرين ان
الذين يؤذون الله ورسوله سخر الله منهم وفي الحديث ضحك الله مما فعلتما البارحة فان لكل حكم صفة مقاما وموطنا دينا وحضرة في الحضرات
الالهية يظهر ذلك الحكم به اي بسبب ذلك الموطن ويؤيد الثاني ما بعده وان كان الاول اسبق الى الذهن ويجوز ان يكون الباء بمعنى في
اي يظهر ذلك الحكم والحق فيه ولا يتعداه الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص وبصفات الذم استشهاد
لتخلل الحق وجود العبد واتصافه بصفات الكون وذلك كقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ولنعلم من يتبع الرسول ممن
ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعدني وامثال ذلك مما الا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من اولها الى آخرها استشهاد لتخلل
العبد وجود الحق واتصافه بصفاته وكلها حق له اي وكل صفات الحق حق ثابت للمخلوق الذي هو الكامل بحكم ولقد كرمنا بني
آدم وان الله خلق آدم على صورته وعلم آدم الاسماء كلها اي اعطاه الاسماء والصفات الالهية لان حقيقته عبارة عن ظهور هوية
الحق في صورة عينه الثابتة فهي حق ثابت للمخلوق كما هي صفات المحدثات حق للحق اي الصفات الالهية كلها حق
للعبد كما ان صفات المحدثات حق ثابت للحق تعالى لانها شؤونه المنبه عليها بقوله كل يوم هو في شان وقوله هي القصة والشان اي القصة
ان الصفات المحدثات وقوله صفات المحدثات بيان وتفسير لما سبق اي كما هي اعني صفات المحدثات او الصفات بدل الكل
من الضمير الحمد لله فرجعت اليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود واليه يرجع الامر كله فعم ما ذم وحمد وما ثمة الا محمود او مذموم اي قال تعالى الحمد لله رب
العالمين فخص ماهية الحمد له ولا شك ان الخلق يحمد بعضا ويثني بلسان الحق كما يثني على الانبياء والمؤمنين وبلسان بعضهم بعضا
والحمد انما يكون على صفات الكمال وهي كلها لله في الحقيقة فرجعت عواقب الصفات الكمالية الموجبة للثناء الى الحق تعالى بعد ما نسبها الى الخلق
واتصافهم بها سواء كان الحامد حقا او خلقا او المحمود حقا او خلقا اذ هو الذي هو يحمد نفسه تارة في مقام الجمع واخرى في مقام التفصيل ولما
كان في الحقيقة ما يسمى خلقا عدما لا وجود له والموجود هو الحق لا غيره عمم الحكم واكده بالكل وقال واليه يرجع الامر كله اي سواء كان محمودا او مذموما
والسر فيه ان ما في الوجود خير كله وكونه مذموما ليس الا بالنسبة الى البعض الاشياء الا ترى ان الشهوة من حيث انها ظل المحبة الذاتية السارية

فى الوجود محمودة وعدمها وهو العنة مذمومة من حيث انها سبب لبقاء النوع وموجبة للذة التى هى نوع من التجليات الجمالية ايضاً
محمودة وعند وقوعها على غير موجب الشرع مذمومة لكونها سببا لانقطاع النسل وموجبا للفسق العايدة الى العدم وهكذا جميع صور
المذام فالكل مستند اليه من حيث الكمال والاستدلال بالآيات وامثالها انما هو تانيس للمحجوبين وعقول الضعيفة والا فاهل
الكشف لشاهدون ان الامر فى نفسه كذلك اعلم انه ما تخلل شى شيئا الا كان محمولا فيه لان المتخلل هو الذى ينفذ فى الشىء
ويدخل فى جوهره فالداخل محمول ومستور فيه والمدخول فيه حامل له وظاهر فالمتخلل اسم فاعل محجوب بالمتخلل اسم مفعول
فاسم المفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور وهو غذاء له كالماء يتخلل الصوفة فتربو به وتتسع فان كان
الحق هو الظاهر فالخلق مستور فيه فيكون الخلق جميع اسماء الحق سمعه وبصره وجميع نسبه وادراكاته وان كان الخلق هو
الظاهر فالحق مستور باطن فيه فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد فى الخبر الصحيح لما بين التقرير على
التخلل رجع ايضا اليه فى ما تخلل شى شيئا اى ما دخل شى فى شى الا كان الداخل مستورا فى المدخول فيه فالمتخلل
الذى هو اسم فاعل اى الداخل محجوب مستور فى المتخلل الذى هو اسم المفعول اى المدخول فيه هو الظاهر والداخل هو الباطن
والظاهر انما يتغذى بالباطن لان الفيض عليه لا يحصل الا منه فالباطن غذاء الظاهر اذ به قوامه ووجوده واورد الشيخ رض
المثال المحسوس لزيادة الايضاح واذا كان الامر كذا فلا يخلو اما ان يكون الحق ظاهرا والخلق باطنا او بالعكس فان كان
الحق ظاهرا اى محسوسا متجليا فى مرتبة من مراتب الاسم الظاهر فالخلق مستور فيه وباطنه فيكون الخلق جميع اسماء
الحق وصفاته من السمع والبصر والارادة وغيرها وجميع النسب التى تلحق بالحق شرعا كما مر من ان الحق اذا كان متجليا فى
مرايا الاعيان لا يكون الظاهر الا هو والاعيان باقية فى الغيب على حالها وان كان الخلق هو الظاهر فى مرآة الحق فالحق مستور وباطنه
فالحق سمع الخلق وبصره وجميع قواه الباطنة وهذا نتيجة قرب النوافل والاول نتيجة قرب الفرائض وانما جاء باليد والرجل اللتين
هما من الظاهر مع ان كلامه فى الباطن لورود الخبر الصحيح كذلك وفى الحديث تنبيه على ان الحق عين باطن العبد وعين ظاهره
لما جاء بالسمع والبصر وهما اسماء القوى وباليد والرجل وهما اسماء الجوارح فالحق عين قوى العبد وجوارحه ثم ان الذات
لو تعرت عن هذه النسب لم تكن الها واعلم ان الاله اسم الذات من حيث هى مع قطع النظر عن الاسماء والصفات
باعتبار آخر والمراد هنا الاعتبار الثانى والالهية اسم مرتبة حضرة الاسماء والصفات التى هى النسب المتكثرة باعتبارات ووجوه
تحصل للذات بالنظر الى الاعيان الثابتة المتكثرة فى انفسها واستعداداتها لان المرتبة كما تستدعى من يقوم بها كذلك تستدعى
من يجرى عليه احكامها كالسلطنة والقضاء فلولم تعتبر هذه النسب لم تبق الا الذات الالهية التى لا اشارة اليها بوجه من الوجوه ولا يوصف
بنعت من النعوت وهو مقام الهوية الاحدية التى تستهلك النسب كلها فيه فيكون الحق تعالى الها اى فى مرتبة حضرة الاسماء
والنسب الالهية باعتبار اعياننا كما ان السلطان سلطان بالنسبة الى الرعية والقاضى قاض بالنظر الى اهل المدينة فيلحق هذه النسب

للوجهد

للوحد بالنظر الى الاعداد وهى كونه نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة وكالخواص الحاصلة للوحد بواسطة لزومها
المراتب العددية ولو قطعنا النظر عن هذه المراتب لم تلحق للوحد تلك النسب ولم تحصل له تلك الخواص وهذه النسب
احدثنها اعياننا اى هذه الصفات انما ظهرت باعياننا اذ لو لم تكن لما كان ليظهر الخالق والرازق والقادر والسميع والبصير
وغير ذلك من الاسماء والصفات الاضافية وليس المراد بالاحداث الجعل والايجاد لانا مجعولون وموجودون بها فجعل الحق
وايجاده ايانا لنظهر تلك الصفات فنحن جعلناه بمالوهيتنا الها المراد بالمالوهية عند هذه الطائفة مرتبة العبودية والمالوه
العبد لا المعبود كما يقول المفسرون من ان الاله بمعنى المالوه وهو المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب ومعناه نحن اظهرنا
بعبوديتنا معبوديته وباعياننا الهيته اذ لو لم يوجد موجود قط ما كان ليظهر انه تعالى اله بل العلة الغائية من ايجادنا ظهور الهيته
كالنطق به كنت كنزا مخفيا الحديث فالجعل ليس على معناه الحقيقى بل على معناه المجازى وهذا ليس بلسان اهل الصحو وفيه
نوع من الشطح لما فيه من الرعونة الغير اللائقة للتادب بين يدى الرحمن ونظيره كما يقول لسان الرعية والمريد والتلميذ ان
السلطان بوجودى صار سلطانا وبارادتى وقراتى عليه صار الشيخ شيخا والاستاد استادا وفيما قول الاجابرى افقا على فانى كانا
عما فكم من سرابد فظهر بالنقل المعنى حالكم كما ظهرت ليلى بالقيس بن عامر فلا يعرف حتى نعرف قال ع من عرف نفسه فقد عرف
ربه وهو اعلم الخلق بالله اى فلا يعرف الحق من حيث انه اله حتى نعرف لتوقف تعقلها بهذه الحيثية التى هى المربوب فان الرب من حيث
هو رب يقتضى المربوب وهو اى النبى صلعم اعرف الخلق بالله فان بعض الحكماء وابا حامد ادعوا انه يعرف الله من غير نظر فى العالم
وهذا غلط الضمير فى انه للشان ويعرف على البناء للمفعول والمراد ببعض الحكماء ابو على واتباعه اى الامام الغزالى وابو على ومن تابعهما
رحمهم الله ادعوا ان الله يعرف من غير نظر الى العالم وانهم يستدلون بالمؤثر على الاثر وهو اعلى مرتبة من الاستدلال بالاثر على المؤثر
وحاصل استدلالاتهم يرجع الى ان الوجود الممكن او الموجود الممكن لامكانه يحتاج الى علة موجودة غير ممكنة وهو الحق الواجب وجوده
لذاته وهذا ايضا استدلال من الاثر الى المؤثر فلا يتم دعويهم لذلك نسبهم الى الغلط او لعدم امكان تعقل النسبة بدون المنتسبين
نعم تعرف ذات قديمة ازلية لا تعرف انها اله حتى يعرف المالوه فهو الدليل عليه اى اذا امعن النظر صاحب الفطانة والذهن المستقيم
فى نفس الوجود يمكن ان يعرف ان ذاته قديمة ازلية وجهته لهابدا انتها لا بحسب الاستدلال بل بوجدان الامر على ما هو عليه على
سبيل الذوق ثم يتمكن من التنبيه لغيره ايضا كذلك كما بينا فى فصل الوجود فى اول الكتاب اما المعرفة بانها اله صاحب اسماء
وصفات فلا يمكن حتى ينظر الى العالم فيستدل بالعبودية على المعبودية وبالمربوبية على الربوبية فالعالم هو الدليل
على الاله من حيث انه اله لذلك قيل انه ماخوذ من العلامة وهى الدليل على نفسه وعلى الالوهية هذا كشف مقام الجمع
اى بعد معرفة الاله بالمالوه ومعرفة الذات القديمة الازلية صاحب المرتبة الالهية التوجه اليه متوجها تاما ينفتح عين بصيرتك
فينكشف لك ان الحق هو الدليل على نفسه بتجليه الذاتى لافاضة اعياننا بالفيض الاقدس وهو الدليل على الوهيته بالتجلى

[illegible]

الا تجلى والتشوق لحقايقنا لا غيره المسمى بالعالم وبهذا المعنى قال رسول الله صلعم حين سال بم عرفت الله بانه عرفت الاشياء فان
السوال كان عن الذات الالهية اي بم عرفت ذات الحق فاجاب بالحق عرفت الاشياء وهو رمز الا عن المرتبة فان
العلم بالمرتبة لا يكون الا بعد العلم والمعرفة بالذات واين المحجوب من هذه المعرفة ومن لسان هؤلاء المحجوبين قيل فلولاكم
ما عرفنا الهوى ولولا الهوى ما عرفناكم يشار الى الشيخ رضه اورد هذه المباحث في هذا الفص لكون ابراهيم صلوات الله عليه
طالب للحق مستدلا عليه بالمظاهر الكوكبية فانه عرف اولا ان له ربا خلقه ثم غلب عليه العشق فطلبه الى ان هداه الله وتجلى له ان
العالم ليس الا تجليه في صور اعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه اي وليعطيك الكشف ايضا ان وجود العالم ليس الا تجلي
الوجود الحقاني الظاهر في مرايا صور الاعيان لا غيره وانه يتنوع ويتصور بفتح الياء على البناء للفاعل بحسب حقايق هذه الاعيان
واحوالها اي ويعطيك الكشف ان الحق هو الذي ظهر في صور العالم وتنوع بحسب انواع الاعيان وتصور بصور هذه الحقايق و
احوالها فالاعيان باقية على عدمها والمشهود هو الوجود الحق لا غيره وهذا بعد العلم به منا انه اله لنا اي وهذا الكشف والشهود
بعد العلم بالحق وذاته بانه اله لنا بحسب اسمائه وصفاته اذ لو لم نعلم ان لنا الها لما طلبنا الا اسماء وصفات تقتضي اعيانا
ثابتة تكون محل سلطنتها ومجلى ظهور اثارها كما نعلم ان الحق المتجلي في مرايا هذه الصور هو الحق واحصل لنا الكشف
والمرتبة الالهية الظهور صلاتنا بالكشف الاخر فظهر لك صورنا فيه اي في الحق فظهر بعضنا لبعض في الحق ويعرف
بعضنا لبعضنا ويتميز بعضنا عن بعض هذا الكشف هو كشف مقام الفرق بعد الجمع ويسمى جمع الجمع باعتبار انه يجمع
الجمع مع الفرق وهو ظهور صور الاعيان في مرآة الحق وبهذا الاعتبار يكون المشهود هو الخلق والحق في غيبه الا انه
وعينه الذي كنى عنه بقوله بالحق وان كان وجوده مرآة ليظهر فيها العالم وعند هذا الظهور ليظهر بعضنا لبعض في حضرة علم
الحق فيقع التعارف بين الاعيان في هذه الحضرة بحكم المناسبة وليظهر التناكر بحسب عدم المناسبة وما وقع من التعارف والتناكر
في عالم الارواح كما نبه عليه بقوله الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف مظهر ونتيجة لذلك
التعارف والتناكر الواقعين في حضرة العلمية وانما قال فظهر بعضنا لبعض في الحق فيعرف بعضنا بعضا لان الاعيان قبل
ثبوتها في غيب الحق دون وجودها العلمي العيني غير متميز بعضها عن بعض مستهلك كلها تحت القهرية الاحدية
الذاتية كالاسماء والصفات اذ لا وجود لشيء فيها اصلا سواء كان اسما وصفة او عينا ثابتة او غير ذلك كما قال عليه السلام
كان الله ولا شيء معه منها على هذه المرتبة واعتبر في مقام روحك حال حقايقك وعلومك الكلية هل تجد ممتازا بعضها
عن بعض او عن عين روحك الى ان تنزل الى مقام قلبك فيتميز كل ما عن غيره ثم ينفصل كل منها الى جزئياته فيه
ثم يظهر في مقام الخيال مصورا كالمحسوس ثم يظهر في الحس فان وجدت في نفسك ما نبهت عليه في علمت

الام

الامر فيمن ان خلق على صورته وان لم تجد في نفسك علم ما هو عليه لا يمكنك الاطلاع على الحقايق الالهية واحوالها وكل
ميسر لما خلق له والاسرار العلمية ايضا انما هي في المقام القلبي لا الروحي فمنا من يعرف ان في الحق وقعت
هذه المعرفة لنا بنا ومنا من يجهل الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة بنا اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين اي فمنا من يعرف
ان في مرآة ذات الحق وحضرة علمه وقعت هذه المعرفة لنا اي معرفة بعضنا بعضا بنا اي باعطاء اعياننا ذلك العرفان بحكم المناسبة
الواقعة بينها ومنا من يجهل تلك الحضرة والتعارف الواقع بين الاعيان بسبب الغواشي الناتجة من النشاة العنصرية والاطوار التي تظهر
فيها العين الانسانية الى حين وصولها الى هذه الصورة الالفية كما قال واطن بالغيب عهودا بالحمى ومنازلا بفراقها لم تقنع ولما كان
الاول حال اهل الكمال المحبوبين المعنى بهم الذين لا يحجبهم جلال الحق عن جماله كالمحجوبين بالخلق عن الحق ولا جماله عن جلاله كالمحجوبين بالحق
عن الخلق وهم المهيمون الباقون في الحجب المطلق والثاني في حال المحجوبين المطرودين الذين لا يبالي بهم قال اعوذ بالله ان اكون
من الجاهلين وبالكشفين معا ما يحكم علينا الا بنا اي كشف الاول يعطي ان الموجود هو الحق لا غير وهو الظاهر في مرايا الاعيان والخلق في
العدم والكشف الثاني يعطي ان الموجود هو الخلق الظاهر في مرآة وجود الحق والحق في غيبه والكشف الجامع بينهما معا وهو مقام الكمال
المحمدي وهو شهود الحق في عين الخلق والخلق في عين الحق بحيث لا يحجب باحدهما عن الاخر يعطي ان ما يحكم الحق علينا بحكم
من الاحكام الا بسبب اقتضاء اعياننا ذلك الحكم لا بل نحن نحكم علينا بنا ولكن فيه اضرب عن قوله ما يحكم علينا الحق الا بنا كما
لما ذكره من قابل اعياننا تحكم علينا باستعداداتنا فان كل عين من الاعيان تطلب من الحق بلسان استعدادها ان يوجدها ويحكم
عليها بحسب قابليتها فهي الحاكمة على الحق ان يحكم عليها بمقتضاها ولكن فيه اي في علم الحق ولذلك قال الله تعالى فلله الحجة البالغة
يعني على المحجوبين الذين لم يكشف لهم حقيقة الامر على ما هو عليه اذ قالوا للحق لم فعلت بنا كذا وكذا مما لا يوافق اغراضهم يكشف لهم الحق
انهم عن ساق الامر اي عن سند الامر يوم القيمة او عن اصل الامر وحقيقته اذ ساق الشيء ما يقوم الشيء وهو اصله المقوم اياه وهو الذي
كشفه العارفون هنا اي في الدنيا فيرون ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه اي المحجوبون انه فعله وان ذلك منهم اي من اعيانهم
لا غير فما فعل الا ما علمهم كما قال وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون ولهذا الستر قال ابرهيم صلوات الله عليه بل فعله
كبيرهم حين قالوا اانت فعلت هذا بالهتنا يا ابرهيم فقوله حق في نفس الامر لان الاصنام بلسان احوالهم تستدعي من باطنه عليه السلام
اهلاكهم لعلمه بمقام عبوديتهم وضلال عابديهم وانما نسب الى لفظ الكذب كما جاء في الحديث لان الفعل ما صدر من ذلك الصنم
ظاهرا بل ظهر من نفسه والانبياء مامورون بالظواهر كما قال عم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر فيدحض
حجتهم اي يبطل حجة المحجوبين ويبقى الحجة له تعالى البالغة اي على الحجة البالغة لله عليهم فان قلت فما فايدة قوله فلو شاء
لهديكم اجمعين قلنا لو شاء حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو عليه الامر ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه
في حكم دليل العقل واي الحكمين المعقولين وقع ذلك هو الذي عليه الممكن في حال ثبوته انما اورد السؤال الذي في الجواب

على سر القدر والسؤال انه لما كان الحاكم علينا اعياننا وليس للحق الا افاضة الوجود على حسب مقتضى الاعيان فما فائدة قوله فلو
شاء لهديكم اجمعين وجوابه ان لو حرف امتناع الشيء لامتناع غيره ولما كانت الاعيان متفاوتة الاستعداد لبعضها قابلة
للهداية ولبعضها غير قابلة لها امتنع حصول الهداية من الجميع فمعنى قوله تعالى فلو شاء لهديكم اجمعين انه لم يشأ لعلمه بامتناع حصول
الهداية للجميع فلو تعلقت المشية الا بما هو الامر عليه فعدم المشية معلل بعدم اعطاء اعيانهم هداية الجميع وذلك لان المشية والارادة
نسبتان تابعتان للعلم اذ المشية تطلب المشاء والارادة المراد وهما لابد وان يكونا معلومين والعلم في حضرة الاسماء
والصفات من وجه تابع للمعلوم من حيث كونه نسبة طالبة للمتبين كما تم تقريره وتحقيقه في المقدمات وما يوجد الحق الا حسب
استعدادات القوابل لا غير فلا يقع في الوجود الا ما اعطته الاعيان والعين لا تعطي الا مقتضى ذاتها ولا يقتضي الذات شيئا ونقيضه
وان كان العقل يحكم على ان الممكن قابل للشيء ونقيضه لاتصافه بالامكان المقتضي لتساوي الطرفين طرفي الوجود والعدم لكن الواقف
على سر القدر يعلم ان الواقع هو الذي يقتضيه ذات الشيء فقط والاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل ليتوجه الايراد بانه لم جعل عين
المهتدي مقتضية للاهتداء وعين الضال مقتضية للضلال كما لا يتوجه ان يقال لم جعل عين الكلب كلبا والحجر حجرا وعين الانسان انسانا
لما ان الاعيان صور الاسماء الالهية ومظاهرها في العلم بل عين الاسماء والصفات القائمة بالذات المقدسة بل عين الذات من حيث الحقيقة
فهي باقية ازلا وابدا لا تعلق الجعل والايجاد بها كما لا تطرق الفناء والعدم اليها وهذا غاية التخلص من هذه المضايق والله اعلم بالسرائر
والحقائق وفي قوله ولكن الى اخره اشارة الى كون العقل محجوبا عاجزا عن درك حقيقة الشيء على ما هو عليه في نفسه وليس حكمه بكون
الممكن قابلا للشيء ونقيضه الا الحكم الاعمى على من ظهر عنده وهو ساكت هذا اما زيد او ليس بزيد فانه وان كان بحسب الامكان صحيحا لكنه
في نفس الامر احدهما حق وصاحب الكشف هو يعلم ما هو الحق ومعنى لهديكم لبين لكم وما كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لادراك الامر
في نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم والجاهل هذا الجواب اجنبي من السؤال والتقرير وليس المراد من الهداية ها هنا الايمان بالرسل كما يسبق على
الذهن ليرد السؤال بل معناه لو شاء لبين لكم حقيقة الامر بالكشف ورفع الحجاب عن عيون قلوبكم ليدركوا الامر على ما هو عليه فتعلموا
ان اعيان بعضكم اقتضت الايمان واعيان البعض الاخر اقتضت الكفر فتكون الحجة لله عليكم ولكن ليس كل واحد من اهل
العالم بحيث يمكن ان يفتح عين قلبه ليدرك الامر في نفسه لان منهم عالما ومنهم جاهلا بحكم اقتضاء الاعيان ذلك وانما قال فتح الله
عين بصيرته واسند الفتح الى الله لانه تعالى يفتح عين بصيرة شخص اقتضاء عين ذلك الشخص الفتح كما يعطي على الاشياء حسب اقتضاء عينه العطاء
وتفسير قوله لهديكم بقوله لبين تنبيه على ان الهداية الحقيقية هو حصول العلم اليقيني بما هو الامر عليه في ذاته فما شاء فما هديهم اجمعين
ولا يشاء اي ما شاء هداية الكل لعدم اعطاء بعض الاعيان الهداية فما هديهم ولا يشاء هداية الجميع ابدا فان شؤون الحق كما تقتضي
الهداية كذلك تقتضي الضلالة لصفة شؤونه تترتب على الضلالة كما تترتب الصفة الاخرى على الهداية ولذلك قسم الدار الاخرة
بالجنة والنار وخلق ادم بيديه وهما الصفات الجمالية التي مظهرها في الاخرة هي الجنة والجلالية التي مظهرها فيها النار فطابق الآخر

الاول

الاول وكذلك ان يشاء فهل يشاء هذا ما لا يكون اي كما قلنا في لو شاء كذلك نقول في ان يشاء الذي يتعلق بزمان
الاستقبال وقوله فهل يشاء استفهام كان السائل يسأل بان الحق يمكن ان يشاء هداية الجميع فاجاب عنه بان هذا
لا يمكن ان يكون فان العليم الحكيم يفعل كل شيء بحكمة يستحيل ان يشاء وقوع ما لا يمكن وقوعه فمشيته احدية التعلق وهي نسبة
تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فليس للعلم اثر في المعلوم بل للمعلوم اثر في العالم فيعطيه
من نفسه ما هو عليه في عينه اي للحق مشية جمعية عامة تجلى بها فيأخذ كل عين لنفسها منها بحسب ما يقتضيها فيظهر بمقتضاها هداية
كان او ضلالة كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر واذا كان الواقع في الوجود احد النقيضين باقتضاء الغير فمشيته ايضا احدية التعلق لانها
نسبة تابعة للعلم اذ ما لا يعلم بوجه من الوجوه لا يمكن تعلق الارادة والمشية به والعلم نسبة تابعة للمعلوم من حيث تعلقه بهما وان لم ينفك
كل منهما عن غيره والمعلوم الاعيان الثابتة واحوالها وهي لا تقتضي الا وجود احد الطرفين من النقيضين فالمشية ايضا لا تتعلق الا به
وقوله فليس للعلم اثر نتيجة لقوله والعلم نسبة تابعة للمعلوم واثر المعلوم في العالم اقتضاؤه وطلبه من العالم القادر على ايجاده وايجاد [illegible]
على ما هو عليه وقد مر في المقدمات من ان العلم من اي جهة تابع ومن اي جهة متبوع مؤثر في افاضة الاعيان وانما ورد الخطاب
الالهي بحسب ما تواطأ عليه المخاطبون وما اعطاه النظر العقلي ما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف ولذلك كثر المؤمنون وقل
العارفون اصحاب الكشوف اي لما كان اكثر الاشخاص الانسانية عقلاء اصحاب نظر فكري ورد الخطاب الالهي الا
بحسب ما تواطؤوا وتوافقوا عليه وهو العقل ومقتضاه ولم يرد على ما يعطيه الكشف لعدم وفاء الاستعدادات بذلك ولنزول الخطاب
الالهي بحسب ادراك المخاطبين وعقولهم كثر المؤمنون وقل العارفون لان طور المعرفة فوق طور الادراك العقلي والكشف عن
حقائق الامور على ما هي عليها وما منا الا له مقام معلوم اي مرتبة معلومة معينة في علم الله تعالى لا نتعداها ولا نتجاوز عنها فمن كان مقامه
في العلم يقتضي عينه ان يكون واقفا على مقتضى عقله او وهمه لا يزال يكون تحت حكم الله ومن كان مقامه ان يكون مطلعا على احوال
الوجود وواقفا على سر القدر مكاشفا له يكون منقادا للحكم القدري العارض بالباطن على احد من خلق الله ان كان [illegible] الى الظاهر
وهو ما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك في هذا اي في ذلك المقام هو ما كانت عينك متلبسة متصفة به في حال
ثبوتك في الحضرة العلمية وظهرت في الوجود الخارجي ايضا على حسبها فهذا الحكم عام لجميع الاعيان لا للملائكة فقط كما ظهر وعن
الفهم فالضمير مبتدأ خبره مجموع ما بعده من الجملتين اي مقامك هذا المعنى هذا ان ثبت ان لك وجودا اي الامر هذا ان كان
الوجود الخارجي للاعيان بحكم ظهورها في مرآة الحق وليس المراد بقوله ان ثبت ان لك وجودا ان لك وجودا حقيقيا مغايرا للوجود
المطلق الحقاني فيتعدد الوجود بحسب ماهيته فان الوجود حقيقة واحدة ليس فيها التعدد كما تقدم في صدر الكتاب فان ثبت
ان الوجود للحق لا لك اي وان كان هذا الوجود الخارجي للحق بحكم ظهوره في مرايا الاعيان فالحكم لك بلا شك
في وجود الحق في ذلك لان وجود الحق من حيث هو هو واحد لا تعدد فيه فالتعدد والتنوع والاختلاف من احكام مرايا الاعيان

في الوجود الحقاني وقوله ان ثبت في الموضعين ليس لكونه شاكا في كيفيته بل تنبيه على مراتب ظهورات الوجود كما مر مرارا وان ثبت
انك الموجود اي بالوجود الفائض عليك من الحق تعالى فالحكم لك بلا شك في ذلك الوجود بحسب عينك ولا ينبغي ان يتوهم
ان غير الحق حاكم عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل الحق يحكم على وجه في كل مرتبة من مراتبه التفصيلية ولا غيره في الوجود وان كان
الحاكم الحق فليس له الا افاضة الوجود عليك والحكم لك عليك اي وان قلنا ان الحق هو الحاكم بحسب مقامه الجمعي على مقاماته التفصيلية
المعينة بالعبودية فليس للحق بحسب مقامه الجمعي الا افاضة الوجود على مظاهره العلمية المسماة بالاعيان لتوجد في الخارج وتلك الافاضة
ايضا بطلب الاعيان واستعدادها فالحكم في الحقيقة منك وعليك ويجوز ان يكون قوله وان كان الحاكم الحق للمبالغة وقوله فليس له
الا افاضة الوجود عليك نتيجة لقوله وان ثبت انك الموجود فالحكم لك بلا شك اي فالحكم لك بلا شك على تقدير انك
الموجود بالوجود الفائض عليك وان كان الحكم في الحقيقة هو للحق فلا تحمد الا نفسك فلا تذم الا نفسك فان خيرك وشرك
منك وعليك بحسب اقتضاء عينك ولذلك ترتب الثواب والعقاب على افعالك وهذا في مقابلة ما ثبت الموحد لغلبة الوحدة عليه
من ان الحمد والذم والخير والشر منه ولا وجود لغيره ولا فعل ولا صفة وما يبقى اي للحق الا حمد افاضة الوجود لان ذلك له لا لك فلا فيضان
الوجود ازلا وابدا لا يمكن الا من مقام الجمع ولا يناقض ما ذكر من ان الحمد كله له في اول الفص فان ذلك من مقام الوحدة وهذا من مقام الكثرة
وفي هذا المقام يتعين للحق حمد افاضة الوجود وحمد الكمالات الحسنات يرجع الى الاعيان واذا علمت انها الصفة مقاماته التفصيلية وليست على الحق
على ان الحمد كله له جمعا وتفصيلا فانت غذاؤه بالاحكام وهو غذاؤك بالوجود اذا كان الحكم لك في الوجود فانت غذاء الحق لظهور الاحكام
الوجودية اللازمة لمرتبتك فيك والحق غذاؤك بافاضة الوجود عليك واختفائه فيك كاختفاء الغذاء في المتغذي واطلاق الغذاء هنا على
سبيل المجاز فان الاعيان بسبب ظهورات احكام الوجودية ولوازمها للحق تقابقاء وجود الاعيان كما ان الغذاء سبب بقاء المتغذي وقوامه وظهور
كمالاته ولكون الغذاء يختفي بالمتغذي جعل الحق غذاء الاعيان فانه يختفي فيها ويظهرها وجعل الاعيان غذاءه لظهور الحق عند اختفاء الاعيان وفنائها
فيه فيتعين عليه ما تعين عليك اي تعين الحكم منك على الحق بما تعين عليك ذلك الحكم فالامر منه اليك ومنك اليه اي فالامر والحكم من الحق اليك
وهو فيضان الوجود عليك ومنك اليه اعطاؤك اياه ان يوجدك على ما انت عليه في الازل غير انك تسمى مكلفا وما كلفك الا بما قلت له
كلفني بحالك وبما انت عليه ولا يسمى مكلفا اسم مفعول اي الفرق بين الحق والعبد ليس مكلفا والحق لا يسمى مكلفا وفي الحقيقة ما كلف
العبد الا عينه فانه بلسان استعداده يقول للحق كلفني باحوالي وبما انا عليه لتظهر ما في استعدادي وذاتي وقوله بحالك متعلق بقوله
وما كلفك فقدر الكلام وما كلفك بحال الا قولك له كلفني بما انا عليه في عيني فيحمدني واحمده ويعبدني فاعبده اي يحمدني بايجادي
على صورته وتكميل نفسي وتحلية القلبي وتخليصي من سجن الطبيعة وقيد الهوى واحمده بلسان الحال باظهار كمالاته واحكام صفاته
في مرآة عيني وبحسب القول لتجلياته وبلسان القال بتسبيحه وتحميده والثناء عليه ويعبدني بخلقي وايجادي واظهاري
في مراتب الوجود الروحانية والجسمانية العلوية والسفلية لان الايجاد والاظهار للشيء من الغيب الى الشهادة نوع من الخدمة

والعباد

والعبادة فاعبده الفاء للنتيجة اي يترتب عبادتي له على عبادته لي بالايجاد والاظهار وعبادتي له في الظاهر هي اقامة حدوده
وحقوقه واوامره ونواهيه وفي الباطن قبول تجلياته الذاتية والاسمائية واظهار احكامها واطلاق العبادة على الحق وان كان
شنيعا لنوعا من سوء الادب في الظاهر لكن احكام التجليات الالهية اذا غلبت على القلب بحيث يخرجه عن دائرة التكليف
وطور العقل لا يعذر القلب على مراعات الادب اصلا وترك الادب حينئذ ادب كما قيل سقوني وقالوا لا تغن ولو
سقوا جبال حنين ما سقوني لغنت واقوال وآداب ارباب العقول لذي الهوى كآداب اهل السكر عند اولي العقل والتدليس
ان قال صب هيم من الوجد شيئا لا يليق بذي الفضل وفي السكر ما يجري على السن الفتى يضاف الى الراح المزيلة للعقل ففي
حال اقر به وفي الاعيان اجحده اي في حال غلبة مقام الجمع والوحدة وتجلياته علي اقر بوجوده تعالى في مقامه الجمعي برؤيتي
جميع الاكوان مستهلكة فانية فيه واذا نظرت في الاعيان والاكوان وخفاء الحق فيها لاظهارها اجحده لغلبة الكثرة
ورؤية الخلق اذ لا يمكن تعيين موجود من الموجودات في الخارج ممتازا خارجا عنها حتى يكون ربا معبودا للكل كما هو شأن
المحجوبين من اهل النظر وغيرهم لان كل ما هو موجود معين في الخارج مقيد متشخص وكل ما هو كذلك فهو عبد لانه محتاج
الى مطلق وبالعكس والرب هو المطلق الذي لا يتقيد بالاطلاق والتقييد ويظهر في كل من المراتب الوجودية ويقومها بقيوميته
وهذا الجحد والاقرار بعينه كما قال الشاعر رق الزجاج ورقت الخمر وتشابها فتشاكل الامر فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر
او اقر به في صور العارفين المكاشفين واجحده في صور المعاندين المحجوبين عند تجليه في الاعيان الوجودية لا المثالية والاخروية
فيعرفني وانكره واعرفه فاشهده اي الحق يعرفني في جميع المواطن والمقامات وانا اعرفه في بعض المواطن واشهده وفي
بعض المواطن لا اعرفه وانكره لان الحق في مقام هويته واحديته لا يطلع عليه ولا يعرف حقيقة ولا يمكن ان يعرف وفي
واحديته يعرف بالصفات والاسماء واذا تجلى بصفة المنعم يرغب فيه وفي صفة المنتقم يهرب منه واذا تجلى بصورة لا توجب
التعظيم ينكر كما جاء في حديث التحول ويكون قوله فيعرفني وانكره عن لسان المحجوب واعرفه فاشهده عن لسان العارف
صاحب الشهود فانى بالغنى وانا اساعده واسعده اي من اين يكون له الغنى غنا مطلقا ونحن نساعده في ظهور اسمائه
وتجلياته وجميع كمالاته فينا لان القابل مساعد للفاعل في فعله لقوله ذلك الفصل كما قال تعالى ان تنصروا الله ينصركم والنصر
هو المساعدة ونسعده لظهور جماله وجلاله في مرائي ذواتنا ومظاهر اعياننا ولما كان الاسعاد عند التحقيق عبارة عن اخراج
الكمالات التي في الباطن الى الظاهر واظهارها وكمالات الاسماء وظهوراتها كانت باعياننا كما جاء في الصحيح انه عليه السلام
قال والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم نسب الشيخ رضي الله عنه الاسعاد
بنا وهو اسعاده لنفسه منه من عرف اعتبار تعدده تكثره في الحقيقة لذاك الحق اوجدني فاعلمه فاوجده لذلك بالالام
وفي بعض النسخ الكاف في معناه كما ساعده واسعده كذلك الحق يوجدني ويسعدني ومعنى الاول اوجدني الحق لاعرف الالوهية

[illegible]

وربوبيته كما جاء في الحديث كنت كنزا مخفيا الى آخره وقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون فذلك اشارة الى قوله واعرفه
فاشهده وقوله فاعلمه فاوجده اي اعلمه في جميع المظاهر واظهره فيها بالتجوز لانه حتى فيها باظهار الخلق فاذا اعلمته انه هو الظاهر في كل الموجودات واظهرت
هذا السر المحجوب عن غيرهم فقد ظاهر اعدته ايضا وهذا الاظهار مجازاة منها باظهاره لنا من خفاء الغيب الى ظهور الشهادة ويجوز ان يكون اوجد
مطاوع امر بالوجدان اي جعلني وجدانه ومدركا اياه وحينئذ يكون معنى فاوجده فادركه بهذا جاء الحديث لنا وحقق في مقصده اي بهذا المعنى جاء الحديث المذكور
وهو كنت كنزا مخفيا الى آخره وقيل معناه جاء الحديث الذي فينا قلت فاعلمه فاوجده وهو ما قال رسول الله صلعم عن الله تعالى ند مثلوا بي من اعينهم
اي اوجد دالي مثالا اي اعينهم وهذا كما قال ان تعبد الله كانك تراه والاول انسب للمقام وحقق في مقصده ومطلوبه وهو العبادة والمعرفة كما
قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ويجوز ان يكون الكلام من لسان الكل اذ بهم تظهر الصفات كلها ويجوز ان يكون المراد نفسه لانه كشف
من اسراره كشفا ما الى احد من الاولياء مثله وفيه ايماء حينئذ الى مقام ختمية للولاية المحمدية وبعد هذا الكشف الكلام ما بقي الا كشف خاتم الولاية المطلقة اذ به
يتم الدائرة فيختم بعده القيمة ولما كان للخليل عليه السلام هذه المرتبة التي بها سمي خليلا لذلك سن القرى وجعله ابن مسرة مع ميكائيل للارزاق
وبالارزاق يكون تغذي المرزوقين فاذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شيء الا تخلله فان الغذاء يسري في جميع اجزاء
المتغذي كلها وما هنالك اجزاء فلا بد ان تتخلل جميع المقامات الالهية المعبر عنها كلها بالاسماء فتظهر بها ذاته جل وعلا جواب لما قوله
سن القرى قوله لذلك متعلق بسن اي لما كان للخليل عليه السلام مرتبة العرفان وشهود الحق في الاعيان والتخلل بنور ربه في اسمائه ومظاهره التي
هي الاكوان سن القرى لذلك وهو اعطاء الرزق للمرزوق ولذلك جعله الشيخ المحقق ابن مسرة رضه مع ميكائيل عليه السلام في ايصال
الارزاق قال في فتوحاته في الباب الثالث عشر رويناه عن ابن مسرة الجيلي من اكابر اهل الطريق علما وحالا وكشفا العرش المحمول هو الملك وهو محصور
في جسم وروح وغذاء ومرتبة فآدم واسرافيل للصور وجبرئيل ومحمد للارواح وميكائيل وابرهيم للارزاق ومالك ورضوان للوعد والوعيد وليس في الملك
الا ما ذكر كما تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى شيء فيه الا تخلله كذلك لا بد ان تخلل ابرهيم ع جميع المقامات الالهية المعبر عنها بالاسماء
عند كونه غذاء الحق ليظهر الاحكام فيه فان الغذاء يسري في جميع اجزاء المتغذي وما هنالك اجزاء بل اسماء الهية وصفات ربانية فالتخلل انما يقع
فيها فقوله فان الغذاء تعليل قوله بحيث لا يبقى فيه شيء الا تخلله وقوله فتظهر بها ذاته جل وعلا عطف على قوله ان تتخلل وفاعله ذاته اي
لا بد ان تتخلل ابرهيم جميع الاسماء فتظهر ذات الحق فيها وفي مظاهرها اذ ظهورها انما هو بالمظاهر التي هي الاعيان وجواب لما قوله
فلا بد ان تتخلل فنحن له كما ثبتت ادلتنا ونحن لنا اي فنحن له غذاء كما نحن له مرايا اذ بنا قوام ظهور كمالاته وصفاته وهو مخفف فيا
كلمة من ان الغذاء ما به قوام الشيء كما ثبتت ادلتنا على صيغة الماضي اي كما تقررت الادلة الكشفية من الذوق والوجدان وشهود الامر
على ما هو عليه لذلك قال ادلتنا بالاضافة الى الفهم ويجوز ان يكون مضارعا من الاثبات حذف حركة التاء للشعر ونحن لنا
باعتبار اختفاء اعياننا الثابتة وطبائعنا الكلية في صورنا الخارجية وباعتبار قوامنا بها لانها حقائقنا او نحن ملكه وهو ربنا
وما لكنا كما تقررت الادلة الكشفية والعقلية ونحن ملك لنا اذ اعياننا حاكمة علينا كما مر وكلا جار صحيح وليس له سوى كوني فنحن له

كون لنا

كنحن لنا اي وليس للحق سوى كوني اي اعطاء وجودي فحذف المضاف او الكون بمعنى التكوين اي سوى ايجادي في الخارج كما مر تقريره في الحد
من انا نحمده باعطاء الوجود وافاضة كمالاته علينا وهذا الكلام انما هو باعتبار الفيض المقدس الذي به كمال الاسم الظاهر لا باعتبار الفيض الاقدس
لانه من ذلك الوجه الاعيان الهيا منه واليه يرجع الامر كله فنحن له ملك وهو حاكم علينا بالوجود كنحن لنا اي كما نحن ملك لنا باعتبار
اعياننا الحاكمة علينا او وليس له غذاء سوى وجودي لاختفائه في وجودنا بالظهور هويته في هويتنا فنحن له غذاء كما نحن لنا غذاء وفي بعض
النسخ كنحن بنا اي متعبد باعياننا فلي وجهان هو وانا وليس له انا بانا اي اذا كان وجودي عين الوجود المطلق وقد تعين بالنسبة
الى عيني فلي وجهان وجه الهوية ووجه الانانية فمن الوجه الاول ليس بيننا امتياز ولا بين فلا ربوبية ولا عبودية ومن الثاني يكون
التمييز ويظهر العبودية والربوبية وليس له انا بانا اي ليس للحق انانيته بسبب انانيتي بل انانيته بذاته وهي غنية عما سواها وانانيتي
مفتقرة اليها معلولة لها واذا ظهرت انانيته تفني الاشياء وتعدم الاغيار او وليس له انانية تعينه وتجليه في الخارج ممتازا عنا مفارقا
منا كما توهمه اهل العقل وذلك بسبب اختفائه في انانيتنا لذلك قال ولكن في مظهره فنحن له كمثل انا مظهره مصدر ميمي اي لكن
في ظهوره ويجوز ان يكون اسم المكان وحينئذ يكون في تجريديا اي لكن نحن مظهره فكان فينا شيئا منتزعا منا هو
مظهره كما قال تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ولكن استدراك من قوله وليس له انا بانا اي ليس انانيته ممتازة
عنا بل هو ظاهر فينا ونحن مظهره فباعتبار الظاهرية والمظهرية يحصل التعدد والامتياز واذا كنا مظاهره فنحن له كمثل انا المظهر
اي مثل الظرف وهو مثل المظروف وجميع هذه المعاني من مقام الكثرة التفصيلية الراجعة في الحقيقة الى العين الواحدة واما في الوحدة
فلا ظاهر ولا مظهر ولا ظرف ولا مظروف بل كلها شيء واحد لا تعدد فيه اصلا فلا ينبغي ان يتوهم انه قائل بالحلول ولما
كان جميع الاسماء مستهلكة تحت الاسم الالهي ومجتمعة فيه ومتفرقة كثرتها تحت حضرته وهو المتكلم ببيانه وهو الهادي والدليل الى
الوحدة الحقيقية التي هي مرتبة الاحدية المطلقة قال والله يقول الحق وهو يهدي السبيل فص حكمة حقية في كلمة اسحاقية لما كان
بعد مرتبة عالم الارواح المجردة مرتبة عالم المثال المسمى بالخيال وهو منقسم الى المطلق والمقيد كما مر بيانه في المقدمات
وكان اول من خلع عليه الصفات النبوية التي هي روح العالم المثالي ابرهيم ذكر الشيخ رضه حكمة عالم المثال المقيد
في الكلمة الاسحاقية مراعاة للترتيب في بيان المراتب مع انه لم يلتزم الا التنبيه على المناسبة بين الحكمة وبين النبي
الذي نسب الحكمة الى كلمته ولم يلتزم مراعاة الترتيب الوجودي بين الانبياء عليهم السلام ولا بين المراتب ايضا وانما
ذكر المقيد هنا دون المطلق لانه مثال وانموذج من العالم المثالي المطلق وهو مع كل احد ليطلع منه عليه ويصل به اليه
فالكلام فيه كالكلام في اصله ونسب حكمته بالحقية لجعل الشيخ ع ما رآى ابوه في المنام حقا بان قال يا ابت افعل
ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين اي افعل ما رأيته في رؤياك محققا في الحس ستجدني ان شاء الله صابرا
على ذلك كما قال يوسف ع هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا فدانى ذبح ذبح لقربان وابن نتاج الكبش

[illegible]

من نوس انسان اعلم ان بين الفداء والمفدى عنه لا بد من مناسبة ومقاربة في الفداء كما في صورة القصاص لذلك لا يقتل المسلم بالذمي والحر بالعبد فقوله فداء نبي استفهام على سبيل التعجب تقديره افداء نبي ذبح ذبح القربان ثم حذف الهمزة كما تقول هذا قدري عندك اي اهذا قدري وذبح بفتح الذال مصدر وبكسرها اسم لما يذبح للقربان والثواج صوت الغنم والنوس تذبذب الصوت عند سوق الابل ونوى ناس الماء اي سال وناس الشيء ونابس اي تذبذب وتحرك المراد صوت الانسان وحركته اي كيف يقوم صوت الكبش وحركته عند الذبح مقام صوت الانسان وحركته واعلم ان ظاهر القران يدل على ان الفداء عن اسمعيل وهو الذي راه ابرهيم انه يذبحه واليه ذهب اكثر المفسرين وذهب بعضهم الى انه اسحق والشيخ رضه معذور فيما ذهب اليه لانه به مامور كما قال في اول الكتاب وعظمه الله العظيم عناية بنا او بما لم ادر بمن اي ميزان اي الواو للحال اي والحال ان الله وصفه بالعظيم بقوله وفديناه بذبح عظيم عناية بالذبح وتعظيما لشانه حيث جعله فداء عن شيء معظم عند الله وعناية بالشيء وتعظيما للقدرة حيث جعل الذبح فداء عنه لم ادر من اي ميزان يرجح من ان الذبح صار فداء لشيء كريم ووصفه الحق بذبح عظيم اي لم ادر من اي قسم من القسمين وما سبب تعظيمه ولا شك ان البدن اعظم قيمة وقدرا عن ذبح كبش لقربان اي لا شك ان البدن اعظم قيمة واكثر هيبة من الكبش كذلك صارت بدنة عوضا عن سبعة من الضحايا وقد انحطت عن درجة الكبش في التقرب من الحق هنا والبدن بضم الباء وسكون الدال جمع بدنة فياليت شعري كيف نابت بذاته شخص كبيش عن خليفة رحمان معناه ظاهر واعلم ان غرض الشيخ رضه في هذه الابيات بيان سر التوحيد الظاهر في صورة الكبش كما انه هو الظاهر في صورة الحق فما ناب عن نفسه وما فدى منها الا بنفسه الظاهرة في الصورة الكبشية فحصلت المساواة في المفاداة الم تدر ان الامر فيه مرتب وفاء لارباح ونقص لخسران ضمير فيه عائد الى الفداء وقوله وفاء ونقص كل منهما خبر مبتداء محذوف اي الم تعلم ان الامر والشان الالهي في الفداء مرتب ليكون بين المفدى والمفدى عنه مناسبة في الشرف والخسة وباقي الصفات فلا يفدى من الشريف بالخسيس والا بالعكس والاتيان بالفداء الذي هو صورة فداء النفس وفاء بالعهد الازلي السابق لارباح بكسر الهمزة على صيغة المصدر اي لاكمال المستعد لنفسه وغيره من المستعدين لهذه التجارة صريحا اي كاسبة المربح او بفتح الهمزة على صيغة الجمع اي للكمالات التي تحصل لمن ياتي بالفداء والاول انسب بما بعده وعدم الاتيان به نقص لخسران فان من لم يف بالعهد السابق الازلي لاحتجابه بالغواشي الظلمانية انما هو لنقص استعداده وخسران راس ماله الذي هو العمر والاستعداد لتضييعها فيما هو فان وسر هذا المعنى وتحقيقه ان تعلم ان الوصول الى الحق سبحانه للعبد لا يمكن مع بقاء انيته لانها توجب الاثنينية فلا بد من افنائها والاقرار الازلي بربوبيته تعالى انما تم لعدم الاشتراك ذاتا ووجودا وصفة وفعلا فالسالك مادام انه لا يفني ذاته وجميع ما يترتب عليها لا يكون موفيا بعهده السابق والحق سبحانه ارى لابرهيم ما اراه تكميلا ولابنه وابتلاء لهما فان ذبح ابنه الذي هو ولده في الحقيقة افناء لها فلما قصد بذبح ابنه واستسلم ابنه لنفسه والانقياد حصل الفناء

المطلوب

المطلوب والوفاء بالعهد الاول منهما ففدى الحق سبحانه عنهما الذبح العظيم لكونه في غاية الانقياد والاستسلام دون غيره ويجوز ان يعود ضمير فيه الى الحق الذي هو الوجود اي الم تعلم ان الامر الالهي في الوجود وتنزله بظهوره في المراتب كلها مرتب كما قال الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما او الامر في وجوده ونفسه مرتب على التناسب لا يفدى عن شريف بخسيس ولا عن حقير بعظيم فلا بد من التناسب بين الكبش وبين هذا النبي الكريم ذاتا وصفة فقوله الم تدر تنبيه للطالب على ان ينظر بنظر الحق ويعلم ان المناسبة الذاتية بينهما هي ان كلا منهما مظهر للذات الالهية والمناسبة الصفاتية تسليم كل منهما لما حكم الله عليهما وانقيادهما لذلك طوعا فيتيقن ان الظاهر في الصورة الكبشية هو الذي ظهر في الصورة الاسحاقية وتخصيص ظهوره بها في الفداء للمناسبة بينهما في الانقياد والتسليم فلا خلق اعلى من جماد وبعده نبات على قدر يكون واوزان ولما كان السر الوجودي ظاهرا في الكل والتفاوت والتفاضل انما يقع في المراتب بين ان الاقرب الى الحق افضل من غيره لقلة الوسائط بينه وبين المقام الجمعي الالهي ولعدم تضاعف الوجوه الامكانية لان كل ما يتركب من امور ممكنة تتضاعف امكانات الهيئة الاجتماعية الحاصلة له وامكانات اجزائه فيتضاعف الامكان وكل ما كثر وجوه امكاناته يزداد بعدا من الواجب لذاته لذلك قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين فكما انه يجب التجرد عن خواص الممكنات واداء الامانات الماخوذة منها عند نزوله من كل مقام ومرتبة من عالم الغيب الى عالم الشهادة بترك التعلق اليها والاعراض عنها تنزه عن وجود الامكانات ونقائصها فيظهر له الوجوب الذاتي الذي كان له بحسب الذات الالهية وكمالاته الذاتية ويكون في اعلى عليين مرتبة كذلك الواقف في مقامه السفلي البشري متعشقا الى كل ما حصل له عند النزول يكون في اسفل سافلين ولا شك ان البسائط اقرب من المركبات الى الحق ثم المعادن وهو المراد بالجماد ثم النبات ثم الحيوان ولما كان كل منها مظهر الذات التي هي منبع جميع الكمالات كان الكل موصوفا بالعلم بربه كاشفا لما يتعلق به انهم بارادتهم في الباطن وان لم يظهر ذلك منهم لعدم الآلة الموجب لظهور ذلك كما يظهر من الانسان وقوله على قدر يكون واوزان اي على منزلة ومرتبة يكون للنبات عند الله والوزن هو القدر والمرتبة يقال فلان لا وزن له عند الملك اي لا قدر له ولا قيمة عنده وذو حس بعد النبات فالكل عارف بخلاقه كشفا وايضاح برهان اي الاقرب من الله للبسائط والمعادن والنبات ثم الحيوان لذلك اعطى الله له جميع ما يحتاج اليه كما قال اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ولا ترقى له الى غير ما تعين له من الكمال ولما كان جميع الموجودات حيا عالما بربه عند اهل الكشف والشهود قال فالكل عارف بخلاقه وقوله كشفا اي الكل يعرفون ربهم بالكشف الحاصل لهم وجدانيتهم عند الفطرة والاولى او نحن علمناه كشفا ولما كان الكشف حجة لصاحبه دون غيره قال وايضاح برهان اي علمناه برهانا ما صرحنا ايضا والمراد بالبرهان ما يعطيه العقل المنور والشرع المطهر من الادلة منها قوله سبح لله ما في السموات وما في الارض وقوله وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم والتسبيح لا يكون الا بعد المعرفة بان

له ربا بربه صاحب كمالات منزها عن النقايص الكونية فيه لعرفانهم وبعدم عرفان الثقلين ان الخطاب للامة وهو عليه السلام مبعوث
اليهما فالجن ايضا داخل في قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم وايضا الجن لا مدخل لهم في غيوب الموجودات لاحتجابهم عن الحقايق كما قال فلما
خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين ومنها ما رواه البخاري عن ابي سعيد الخدري رضه قال كان النبي صلعم
يقول اذا وضعت الجنازة فاحتملها الرجال على اعناقهم فان كانت صالحة قالت قدموني وان كانت غير صالحة قالت لاهلها يا ويلها
اين تذهبون بها يسمع صوتها كل شيء الا الانسان ولو سمع الانسان لصعق ورواه الترمذي عن ابي امامة ان رسول الله صلعم
قال فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم ثم قال رسول الله صلعم ان الله وملائكته واهل السموات والارض حتى النملة في جحرها
وحتى الحوت في الماء ليصلون على معلمي الناس الخير وروى ابو داود والترمذي في باب فضيلة العلم عن ابي الدرداء في حديث
طويل ان العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الارض حتى الحيتان في الماء وعن سهل بن سعد رضه قال قال رسول الله صلعم
ما من مسلم يلبي الا لبى من عن يمينه وشماله من حجر او شجر او مدر حتى تنقطع الارض من ههنا وههنا لذلك كان البدن التي جعل النبي
فربانا يزدلفن اليه صلى الله عليه واله ليكون باول ما يتقرب به من يديه والعقل وان كان محجوبا عن هذا الطور لكنه اذا تنور
بالنور الالهي وعرف سريان وجهه في جميع الموجودات يعلم ان الكل منها اتفا لها عالمية شاعرة بما يخصه من العالم الملكوتي
كما قال تعالى بيده ملكوت كل شيء وبحسب كثرة وجوه الامكانات تبعد عن الحق والعقل عن عالمه النوري فتحجب ويحصل لها الرين
ويحجب قلبها لقربه منه وتستفيض منه الكمالات وتتنور بانواره ولا شك ان البسايط اقرب اليه من المركبات ثم
المعادن ثم النبات ثم الحيوان فيصح عند بعضنا ان الكل عارف بانه معاد لربه مطلع لما يفيض عليه من ربه بما دونه واما الذي
ادرنا مقيد بعقل وفكر او قلادة ايمان اي والحال ان المسمى بالانسان مقيد ومحجوب بعقله الجزئي المشوب بالوهم وبقوته
الفكرية التي لا ترفع راسا الى العالم العلوي الغيبي ان كان من اهل النظر وان كان يتعلدا فقيد بالتقليد الايمان القابل للتغير
والزوال سريعا وكل منهما لا يطلع ربه اطلاع العارف المشاهد للحق ومرتبة التي هي روحانية الجماد والنبات والحيوان
من الكمل والافراد من الانسان بهذا قال سهل والمحقق مثلنا لانا واياهم بمنزل الحسان اي قال السهل التستري
بهذا القول من ان البسايط اقرب من الحق كما مر وكذا يقول كل محقق عارف بالله والمراد اهل الكشف وهو مقام المشاهدة واما
قال مثلنا لان العارف المطلع على مقامه هو على بينة من ربه يخبر عن الامر كما هو عليه كاخبار الرسل عن كونهم رسلا انبياء لا انهم ظاهرون
بنفوسهم فيخبرون بما يخبرون عنه فمن شهد الامر الذي قد شهدناه يقول بقولي في خفا وعلانا اي من شهد الحقايق في الغيب الالهي
كما شهدت يخبر الامر كما وجدت لا يبالي ان يقول بهذا القول في السر والعلانية ولا تلتفت قولا يخالف قولنا ولا تبذر السمراء في
ارض عميان اي لا تلتفت الى قول المحجوبين من اهل النظر وغيرهم من المقلدين لهم واصحاب الظاهر الذين لا علم لهم بحقايق الامور اذا كان
قولهم مخالفا لقولنا ولا تبذر الحنطة السمراء اي القول الحق لعوى الباطن بالروح في ارض سعداد العميان الذين لا يبصرون الحق في الاشياء ولا يشاهدون

في المظاهر هم الصم والبكم الذين اي بهم لا سماعنا المعصوم في نص قران لانهم الصم عن سماع الحق والبكم عن القول به والعمي عن شهوده اذ
طبع الله على قلوبهم لعدم اعطاء استعداد المشاهدة وادراك الحق كما اتى المعصوم اي نبينا صلعم في القران في حقهم صم بكم عمي فهم لا يعقلون
والباء في بهم للتعدية اي اتى بهذا القول في حقهم اعلم ايدنا الله واياك ان ابرهيم الخليل عم قال لابنه اني ارى في المنام اني
اذبحك والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها اي المنام حضرة المثال المقيد المسمى بالخيال فالمرئي فيها قد يكون مطابقا لما يقع في
الظاهر وقد لا يكون كذلك بل يدرك النفس معنا من المعاني الغيبية من الطريق الذي لا واسطة بينها وبين الحق او من
المعاني المنتقشة في الارواح العالية فيلبس له صورة مثالية مناسبة لما في حضرة خيالها من الصور فينبغي ان يعبر ليعلم المراد من الصورة
المرئية وابرهيم صلوات الله عليه لم يعبرها لان الانبياء والكمل اكثر ما يشاهدون الامور في العالم المثالي المطلق وكل ما يرى فيه
لا بد ان يكون حقا مطابقا للواقع فظن انه عم شاهد فيه فلم يعبرها او ظن ان الحق امره بذلك اذ اكثر من الانبياء يوحون
في منامهم فصدق منامه وكان كبش ظهر في صورة ابن ابرهيم في المنام فصدق ابرهيم الرؤيا اي الكبش المفدى به هو الذي
كان مراد الحق في نفس الامر وظهر في صورة اسحق لمناسبة واقعة بينهما في الاسلام لوجه الله والانقياد لاحكامه فصدق
ابرهيم الرؤيا بان قصد ذبح ابنه ففداه ربه من وهم اي من جهة وهم ابرهيم بالذبح العظيم الذي هو تعبير رؤياه عند الله وهو لا يشعر
اي اظهر ربه ما كان المراد عنده وهو الذبح العظيم الذي صورة خيالية مباركة الهمه بصورة اسحق وابرهيم لا يشعر ان المراد ما هو وسبق ذهنه
الى ما اعتاده من الرؤية في العالم المثالي ولما كان للوهم سلطنة عظيم في كل ما يرى في المنام اذ هو السلطان في ادراك المعاني الجزئية قال
من وهم ابرهيم ولانه توهم ان المرئي لا ينبغي ان يعبر فقصد ذبح ابنه فالتجلي الصوري في حضرة الخيال محتاج الى علم اخر يدرك به ما
اراد الله بتلك الصورة والتجلي علمه الا بانكشاف رقايق الاسماء الالهية والمناسبات التي بين الاسماء المتعلقة بالباطن و
بين الاسماء التي تحت حيطة الظاهر لان الحق انما يهب المعاني صورا لحكم المناسبة الواقعة بينهما اجراها كما يظن المحجوبون ان الخيال
يخلق تلك الصور جزافا فلا يعتبرون ويسمونها اضغاث احلام بل المصور هو الحق من وراء حجابية الخيال والا يصدر منها لخلاف
الحكمة فمن عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي تظهر الصور في حضرة خيالها تم يحصل له العلم علم
التعبير كما ينبغي ولذلك يختلف احكام الصورة الواحدة بالنسبة الى الاشخاص مختلفة المراتب وهذا الانكشاف لا يحصل الا بالتجلي الالهي من
حضرة الاسم الجامع بين الظاهر والباطن الا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه واله لابي بكر في تعبيره الرؤيا اصبت بعضا واخطات
بعضا فسأله ابو بكر ان يعرفه ما اصابه فيه وما اخطا فلم يفصل صلعم استشهاد ودليل على ان التجلي الصوري الخيالي يحتاج الى علم يدرك به المراد
من تلك الصورة المرئية ينقل صاحب شرح السنة انا رواه مجمعه عن ابن عباس قال كان ابو هريرة يحدث ان رجلا اتى رسول الله
صلى الله عليه واله فقال اني رايت ظلة ينطف منها السمن والعسل وارى الناس يتكففون في ايديهم فالمستكثر والمستقل
وارى سببا واصلا من السماء الى الارض فاراك يا رسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل اخر فعلا ثم اخذ به رجل اخر فانقطع
ثم رجل اخر فعلا

به ثم وصل له فعلا فقال ابو بكر اى رسول الله بابى انت وامى والله لتدعنى فلاعبرها فقال اعبرها فقال اما الظلة فظلة الاسلام واما ما ينطف
من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته واما المستكثر والمستقل منه واما السبب الواصل من السماء الى الارض فهو الحق الذى انت
عليه تأخذ به فيعليك الله ثم يأخذ به بعدك رجل آخر فيعلو به ثم يأخذ به آخر بعده فيعلو به ثم يأخذ به رجل آخر بعده فينقطع به ثم يوصل له فيعلو
اى به فاخبرنى يا رسول الله بابى انت اصبت ام اخطأت فقال صلعم اصبت بعضا واخطأت بعضا قال اقسمت بابى انت وامى يا رسول الله لتحدثنى
بالذى اخطأت فقال النبى صلعم لا تقسم هذا حديث متفق على صحته وقال الله تعالى لابرهيم عم حين ناداه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا اى
جعلت ما رايته فى منامك صادقا وما قال له صدقت فى الرؤيا انه ابنك صدقت بالتخفيف اى جعلته مصدقا فى رؤياه ان المرئى
ابنه لانه ما عبرها بل اخذ بظاهر ما راى والرؤيا تطلب التعبير ان المعانى تظهر فى الصور الحسية من لدن على المرتبة الخيالية ولذلك قال العزيز
كنتم للرؤيا تعبرون ومعنى التعبير الجواز من صورة ما راه الى امر آخر وهو المعنى المراد بها فكانت البقر سنين فى المحل والخصب اى المراد
من صورة البقر العجاف كان سنى القحط والغلاء ومن صورة البقر السمان سنى الخصب والسعة فلو صدق بالرؤيا بالذبح ابنه لانه راى
ان كان يذبحه وانما صدق الرؤيا فى ان ذلك عين ولده وان قصد ذبحه وما كان عند الله الا الذبح العظيم فى صورة ولده اى وما كان
مراد الله الا الذبح العظيم الذى جعله الله فداء ففداه اى الحق الذبح لما وقع فى ذهن ابرهيم عم ما هو فداء فى نفس الامر عند الله بالنفى اى ليس ذلك
الكبش فداء فى نفس الامر لان الحق ما كان امره بذبح ولده بالذبح بل الامر ما وقع فى ذهن ابرهيم صورة ابنه جعل
للحق فداء فى الظاهر وقوله عند الله عطف بيان لنفس الامر فصور الحس الذبح لانه مراد الله منها وصور الخيال ابن ابرهيم لان المراد فى الصور
الخيالية ما يظهر بها من المعانى لا نفس تلك الصور لذلك قال فلو راى الكبش فى الخيال لعبره بابنه او بامر آخر يكون مطلوبا من
تلك الصورة ثم قال اى ابرهيم ان هذا لهو البلاء المبين اى الاختبار الظاهر يقال بلوته اى اختبرته يعنى الاختبار فى العلم اى اختبر الحق ابرهيم العلم
ليعلم انه هل يعلم اى ابرهيم بالقضية موطن الرؤيا من التعبير ام لا لانه اى لان الحق يعلم ان موطن الخيال يطلب التعبير فغفل اى ابرهيم فما وفى
الموطن حقه وصدق الرؤيا لهذا السبب وانما اخبره الحق ليكمله وليعلمه على ان المعانى تظهر بالصور الحسية والمثالية وانما فلا ينبغى
ان يحمل على ظواهرها فقط بل يجب ان يطلب ما هو المقصود منها لئلا يكون محجوبا بالظواهر الاشياء عن بواطنها فيفوته علم الباطن والحقيقة
خصوصا علم التعبير الذى به ينتفع السالكون فى سلوكهم وجميع الابتلاآت كذلك للتكميل ورفع الدرجات كما فعل تقى ابن
مخلد الامام صاحب المسند وهو كتاب فى الحديث سمع فى الخبر الذى ثبت عنده عليه السلام قال من رانى فى النوم فقد
رانى فى اليقظة فان الشيطان لا يتمثل على صورتى فرآه تقى بن مخلد اى راى تقى بن مخلد النبى وسقاه النبى صلى الله عليه وآله فى هذه
الرؤيا لبنا فصدق تقى بن مخلد رؤياه اى صدق ما راه فى نومه عند اليقظة واستقاء فقاء لبنا ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبن
علما كثيرا على قدر ما شرب الا ترى رسول الله صلعم اتى فى المنام بقدح لبن قال فشربته حتى خرج الرى من اظافرى ثم اعطيت فضلى فحرمه الله
عمر قيل ما اولته يا رسول الله قال العلم وما تركه لبنا على صورة ما راه لعلمه بموطن الرؤيا وما تقتضى من التعبير وانا اول اللبن بالعلم

لانه

لانه غذاء الارواح كما ان اللبن غذاء الاجسام وما ذكر قوله عم من رانى فى النوم فقد رانى فى اليقظة اراد ان يحقق ان المرئى ما هو وفى اى
عالم هو فقال وقد علم ان صورة النبى صلعم التى شاهدها الحس انها فى المدينة مدفونة وعلم ان صورة روحه ولطيفته ما شاهدها احد من
احد ولا من نفسه اى ما شاهد الصورة الروحانية من حيث تجردها احد من بنى آدم فى احد غيره ولا فى نفسه فيكون من مستعلا مقام فى دفع هذا
السياق لطيفة وهى ان روحه عم ابو الارواح كلها والولد سر ابيه فلطيفته حقيقة سارية فى جميع الارواح فكما لا يقدر على شهود صورة روحه
احد كذلك لا يقدر على شهود تلك الصورة الروحانية فى نفسه وفى غيره احد لذلك خال كل روح بهذه المثابة ثم من المرئى هو
الصورة الجسدانية فى فيتجسد له اى للرائى روح النبى صلعم فى المنام بصورة جسده كما مات عليه لظهر له روح النبى صلعم بصورة جسده الذى هو
كالجسم الذى مات عليه لا يخرم اى لا يقطع ولا يغير منه شيئا فهو محمد صلعم المرئى من حيث روحه فى صورة جسدية تشبه المدفونة
اى الصورة المدفونة والجسد فى اصطلاح الطائفة مخصوص بالصورة المثالية لا يمكن للشيطان ان يتصور بصورة جسده صلعم عصمة
من الله فى حق الرائى اى لعظمة شان النبى صلعم وعصمة من الله فى حق الرائى ايضا ولهذا من راه بهذه الصورة ياخذ عنه جميع ما
يامره او ينهاه عنه او يخبره كما كان ياخذ عليه السلام فى الحيوة الدنيا من الاحكام على حسب ما يكون منه اى يصدر منه اللفظ الدال عليه
من نص او ظاهر او مجمل او كان اى ولكون المرئى عين محمد صلعم فى الحقيقة ياخذ الرائى ما يحكم به من الامر والنهى ويخبر عنه من اخبار كما كان ياخذ
منه فى الحيوة الدنيا بلا تعبير ولا تغيير فى معانى تلك الالفاظ الواقعة منه فان اعطاه اى اعطى النبى صلعم له شيئا فان ذلك الشيء هو الذى
يدخله التعبير فان خرج اى ذلك الشيء فى الحس كما كان فى الخيال فتلك رؤيا لا تعبير لها وبهذا القدر وعليه اعتمد اى واعتمد بهذا القدر
وعليه ابرهيم الخليل وتقى بن مخلد اى ما عبر كل منهما ما اراه الحق فى رؤياه ولما كان للرؤيا هذان الوجهان التعبير وعدمه وعلمنا الله فيما فعل بابرهيم
من الابتلاء والفداء وما قال له من قوله ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا اى صدقت ما رايت وما عرفت ما كان اراده منها الادب لما يعطيه
مقام النبوة اى علمنا الله الادب فيما فعل بابرهيم لما يقتضيه مقام النبوة من التادب بين يدى الله تعالى قوله علمنا فى رؤيتنا الحق تعالى فى صورة
يردها الدليل العقلى ان نعبر تلك الصورة بالحق المشروع اما فى حق حال الرائى او المكان الذى راه فيه او هما معا جواب لما وقوله او هما
معا اى نعبرها بالحق المشروع فى حق الرائى والمكان الذى راه فيه معا ومعناه ان الحق اذا تجلى لنا فى صورة مثالية او حسية يردها الدليل العقلى
اى العقل المعتبر شرعا لا العقل الفلسفى المشوب بالوهم والاعتقادات او اوجب رد كل ما جاء به الشرع مما يوجب التشبيه سواء كان ذلك كمالا او
نقصا الى ما يقتضيه العقل النظرى وليس كذلك وجب ان نعبر ونرد تلك الصورة التى توجب النقصان الى الصورة الكمالية التى جاء بها
الشرع وهو المراد بالحق المشروع اى الحق الثابت فى الشرع كما جاء فى الحديث ان الحق يتجلى يوم القيمة بصورة النقصان فينكرونه ثم يتحول و
يتجلى بصورة الكمال والعظمة فيقبلونه فيسجدون له وذلك التعبير والتنزيل اما ان يكون فى حق حال الرائى اى مرتبته ومقامه او فى حق
حال المرئى ومرتبته او فى حقهما معا باعتبار مراعاة مرتبتهما ومقاميهما او فى حق حال الزمان والمكان الذى راى الرائى الحق فيه لان
بعض الازمنة افضل من غيره كيوم الجمعة وليلة القدر وكذلك بعض الامكنة اشرف من البعض كالاماكن المتبركة والاراضى المقدسة او فى

حتى الجميع كثير رؤيا رؤيت في حق شخص فان الرائي اذا كان سالكا بشر لها بشارة على مقامه ويعبرها بحسب احواله وجهة يبشر لها في حق الرائي واحواله
وقد يحتج من يتعلق بنفسه ونفس الرائي فان لم يرد الدليل العقلي بان كان التجلي في الصورة النورية كصورة الشمس وغيرها من صور الانوار
كالنور الابيض والاخضر وغير ذلك الفينا علماءنا انها كما نرى الحق في الآخرة سواء اي كما يتجلى الحق لنا في الآخرة فان ذلك التجلي ايضا
يكون على صور استعدادات المتجلى له وغير ذلك لا يكون واعلم ان الرد والانكار انما يقع في التجليات الالهية لان الحق تارة يتجلى بالصفات
السلبية فتقبله العقول لانها منزهة مثلها مثل الحق عما فيه شائبة التشبيه والنقصان وينكره كل من هو غير مجرد كالوهم والنفس
المنطبعة وقواها لان من شانهم ادراك الحق في مقام التشبيه والصور الحسية وتارة يتجلى بالصفات الثبوتية فتقبله القلوب
والنفوس المجردة لانها متشبهة من حيث تعلقها بالاجسام ومنزهة باعتبار تجردها وينكره العقول المجردة لعدم اعطاء شانها اياها
بل ينكر تلك الصفات ايضا بالاصالة وفي هذا التجلي قد يتجلى بصور كمالية كالسمع والبصر والادراك وغيرها وقد يتجلى بصور ناقصة
من صور الاكوان كالمرض والاحتياج والفقر كما اخبر الحق عن نفسه بقوله مرضت فلم تعدني واستطعمتك فلم تطعمني وقوله من ذا الذي يقرض الله
قرضا حسنا فيضاعفه وامثال ذلك فيقبل العارفون مظاهر الحق وينكره المؤمنون المحجوبون لاعتقادهم بان الحق منزه عن مقارنة الكمالي
فيقبل كل منهم ما يليق بحاله ويناسبه من التجليات الالهية وانكر ما لم يكن ليطيه شانه والانسان الكامل هو الذي يقبل الحق في
جميع تجلياته ويعبده فيها ولما كانت العقول الضعيفة عاجزة عن ادراك التجليات الالهية في كل موطن ومقام والنفوس الابية
طاغية غير مطيعة لشعائر الله اوجب اسناد الصور الكمالية اليه ورد ما يوجب النقصان عنه مع انه هو المتجلي في كل شيء وهو المتجلي
عن كل شيء فللواحد الرحمن في كل موطن من الصور ما يخفى وما هو ظاهر لما ذكر ان الحق يتجلى بصور معقولة شرعا وعقلا وبصور غير مقبولة فيهما
او في احدهما عقبه بالفاء التعقيبية وذكر ان للرحمن صورا بحسب مراتبه ومقاماته ولها بحسب الظهور والخفاء مراتب منها ما هو ظاهر فيه
ولكن ظاهر في العالم المثالي بالنسبة الى ما انكشف الغطاء عن عينه ومنها ما هو غير ظاهر فيهما وظاهر عند العقل كالعلوم والمعارف الالهية
التي يدركها اللب الفطن اياها من وراء الستر لان لها ايضا صورا عقلية ومنها ما هو خفي عن العقل وظاهر عند القلب بوجدانه اياه
من غير صورة مثالية مطابقة للصور الخارجية بل بصورة نورية فان قلت هذا الحق فقد تك صادقا وان قلت امرا آخر فانت عابر
اي ان اعتبرت وحدة الظاهر والمظهر او الظاهر فقط وقد حكمت بانه الحق تكن صادقا لانه هو الذي ظهر بتلك المظهر وان لم تعتبر
وحدة الظاهر مع المظهر بل تعتبر الامتياز بينهما وحكمت بان المرئي غير الحق تكون ايضا صادقا وتكون عابرا اي مجاوزا عن الصورة
المرئية الى المعنى الظاهر فيها وما حكمه في موطن دون موطن ولكنه بالحق للخلق سافر اي ليس حكم الحق منحصرا في موطن
ومقام لئلا يكون في موطن آخر بل حكمه سار في جميع المواطن بحسب سريان ذاته فيها غاية ما في الباب الا ان احكامه
تختلف باختلاف المواطن وضمير لكنه يرجع الى الحكم اي لكن حكمه بسبب ظهور الحق في الخلق سافر اي ظاهر فيه كما سفرت
المراة وجهها اذا كشفت وجهها فيكون اللام بمعنى في والا يكون للتعدية تقديره لكن حكمه بحسب تجلي الحق ظاهر للخلق اذا ما تجلى للعيون

ترده

ترده عقول ببرهان عليه ثابر اي اذا تجلى الحق في صورة مثالية او حسية ترده العقول المحجوبة بواسطة اعتقادها بانه منزه ببراهين عقلية
تواظب عليها اذ المثابرة المداومة والمواظبة على الشيء والعقل وان كان ينزه الحق عن التشبيه لكنه يشبهه في عين التنزيه
بالمجردات وهو لا يشعر والحق تعالى منزه عن التنزيه والتشبيه بحسب ذاته وموصوف بهما في مراتب اسمائه
وصفاته ويقبل في مجلى العقول وفي الذي يسمى خيالا والصحيح النواظر اي يقبل الحق عند اهل الكشف والشهود في
مجلى العقول اي في مقام التنزيه وفي المجلى المثالي الذي يسمى خيالا والحسي ايضا لجمعهم من مقامي التنزيه والتشبيه
والصحيح النواظر اي والناظر الصحيح تشاهد تلك المجالي كلها فحذف الخبر لقرينة النواظر او والصحيح ما يشاهده النواظر
من مجالي الحق كما قال تعالى في اهل الآخرة وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة لان عين اليقين اعلى مرتبة من علم
اليقين وقوله يقبل مبني للمفعول لا للفاعل لان العقول لا تقبل المجالي الخيالية بالاكثر يقول ابو يزيد في هذا المقام اي في
المقام القلبي لان كلامه رضه كان في عالم المثال وهذا العالم لا يدرك الا بالقلب وقواه والخيال من جملتها
وما يجده كل احد في خياله من المنامات الصادقة انما هو بقدر صفاء قلبه وظهوره لا بحسب خياله لو ان العرش وما حواه
مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بها وانما قيد بقلب العارف لان قلب غيره من اصحاب
الاخلاق الحميدة والنفوس المطمئنة ايضا يشاهد الاشياء قليلا ولا يكاشف الا نزرا يسيرا وقلب صاحب النفس الامارة واللوامة
اضيق شيء في الوجود بل لا قلب له حينئذ لاختفائه وظهور النفس بصفاتها وهذا وسع ابي يزيد في عالم الاجسام اي وسع قلبه
لانه ما يجد الاعيان يجده في قلبه لا وسع مرتبة القلب اذا كان في غاية كماله لذلك قال بل اقول لو ان ما لا يتناهى وجوده من عالم
الارواح والاجسام يقدر انتهاء وجوده مع العين الموجدة له وهو الحق المخلوق به السموات والارض اي الجوهر الاول الذي به وجدت السموات
والارض في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بذلك في علمه وذلك لان الحق يتجلى له باسم الواسع والعليم المحيط لكل شيء
فيسع الممكنات كلها واما كونه لا يحس بها فذلك لاشتغال القلب عنها بمبدعها وخالقها بل لفنائها في الحق وتلاشيها في
الوجود المطلق عند نظر قلب هذا العارف ولا يتوهم ان عدم الاحساس انما هو لفناء القلب فان التجلي بالوحدة والقهر يوجب
ذلك لا بالواسع العليم والمشاهدة بسعة انما تحصل للقلب بعد ان فني في الحق وبقي به مرة اخرى فلا يطرأ عليه الفناء حينئذ قوله
فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك ما اتصف بالري فلو امتلأ ارتوى دليل على ما قال وانما لا يرتوي لان
الحق تعالى لا يتجلى دفعة بجميع اسمائه وصفاته للقلب الكامل بل يتجلى له في كل آن باسم من الاسماء وصفة من الصفات وكل من
ذلك يعد القلب الى تجل آخر فيطلبه القلب باستعداده ذلك من الحق فلا يرتوي ابدا وقوله وقد قال ذلك ابو يزيد اشارة
الى جواب ما كتب يحيى بن معاذ الى ابي يزيد اني سكرت من كثرة ما شربت من محبته فاجابه ابو يزيد عجبت لمن يقول ذكرت
ربي وهل انسى فاذكر ما نسيت شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت او اشارة الى ما مر من قوله لو ان

العرش وما حواه اي ارض فانه ايضا يتضمن عدم الارتواء ولقد نبهنا على هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء في نفسه اي
في علمه الذي هو عين ذاته في مقام احديته وفي ظاهرية وجوده المسماة بالوجود العيني انت لما تخلقه جامع لان كل ما في
علمك وعينك كالامواج على البحر الزخار تخلق ما لا ينتهي كونه اي وجوده فيك اي في علمك وعينك فانت الضيق
لانه لا يبقى لاحد وجود عند ظهور وجودك بالضيق بمعنى المضايق والضيق باعتبار ظهورك في الموجودات المقيدة الواسع الذي يسع الموجودات
كلها بالعلم والذات المحيط للكل او الواسع لظهوره في المظهر القلبي الذي يسع كل شيء لما تجلى له الحق باسمه الواسع لو ان ما
قد خلق الله ما لاح بقلبي فجره الساطع اي نوره المرتفع ومعناه لو ان ما خلق الله جميعا في قلبي ما لاح فجره الساطع اي ما ظهر
نوره عنده نور قلبي وصفا باطني فما في قوله ما لاح للنفي والاول بمعنى الذي والباء في بقلبي بمعنى في وضمير فجره عائد الى ما خلق الله
من وسع الحق فما ضاق عن خلق فكيف الامر يا سامع اي من وسع الحق مع اسمائه وكمالاته فما يضيق عن الخلق لان الحق
هو الذي تعين وظهر في المظاهر الخلقية بحسب تجليات اسمائه وصفاته فالخلق غير الحق فمن وسع وسع الخلق كله بالوهم يخلق
كل انسان في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام والعارف يخلق بهمته ما يكون له وجود من خارج
محل الهمة لما كان كلامه رض في العالم المثالي وهو كما مر في المقدمات ينقسم الى مطلق ومقيد والمقيد هو الخيال الانساني
وهو قد يتاثر من العقول السماوية والنفوس الناطقة المدركة للمعاني الكلية والجزئية فيظهر فيه صورة مناسبة لتلك المعاني وقد يتاثر
من القوى الوهمية المدركة للمعاني الجزئية فقط فيظهر فيه صور تناسبها والثاني قد يكون لسبب سوء مزاج الدماغ وقد يكون بحسب
توجه النفس بالقوة الوهمية الى ايجاد صورة من الصور كمن يتخيل صورة محبوبه الغائب عنه تخيلا قويا فيظهر صورته في خياله فيشاهده
وهذا امر عام يقدر على ذلك العارف بالحقائق وغيره من العوام ذكر الشيخ رض هذا المعنى ونبه ان العارف يخلق بهمته اي بتوجهه وقصده
بقوته الروحانية صورا خارجة من الخيال موجودة في الاعيان الخارجية كما هو المشهور من الابدال بانهم يحضرون في آن واحد في اماكن مختلفة ويقضون
حوائج عباد الله فالمراد بالعارف هنا الكامل المتصرف في الوجود لا الذي يعرف الحقائق وصورها ولا تصرف له وانما قال ما يكون له وجود من خارج محل الهمة
اي خارج الخيال الذي هو محل الهمة احترازا من اصحاب السيميا والشعبذة فانهم يظهرون صورا خارجة من خيالاتهم لكن ليست خارجة من مقام الخيال لظهورها في خيالات
الحاضرين بتصرفهم فيها والعارف المتمكن في التصرف بهمته يخلق ما يخلق في عالم الشهادة قائما بنفسه كباقي الموجودات العينية والغيبية كالصور الروحانية
التي يخلقها فيدخل بها في عالم الارواح ولا ينبغي ان يتابى ويستنكر نفسك من اسناد الخلق الى المخلوق فان الحق سبحانه هو الذي يخلقها في ذلك المظهر
لا غيره الا ان الخلق يظهر حينئذ من مظاهره التفصيلية كما ظهر من مقامه الجمعي ومن هنا يعلم سر قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين ولكن لا تزال الهمة
تحفظه اي ذلك المخلوق ولا يؤدها اي لا يثقل الهمة حفظه اي حفظ ما خلقته فمتى طرا على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك
المخلوق لانعدام المعلول بانعدام علته الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا بل لا بد له من حضرة يشهدها
فاذا خلق العارف بهمته ما خلق وله هذه الاحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته اي ظهر ذلك المخلوق على صورته في

كل

كل حضرة وصارت الصور يحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف عن حضرة ما او حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات
حافظ لما فيها من صور خلقه انحفظت جميع الصور بحفظه تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها المراد بالحضرات امهات الحضرات
الخمس الكلية وهي عالم المعاني والاعيان الثابتة وعالم الارواح وعالم المثال وعالم الشهادة وعالم الانسان الكامل الجامع بين العوالم
واما الحضرات العقلية السماوية والعقلية الارضية وغيرها من الحضرات انما تحفظ تلك الصورة اذا لم يكن العارف المتحقق بجميع المقامات
والمتصف بكل الاسماء والحضرات غافلا عن تلك الصورة في حضرة ما منها لان ما يحصل في الوجود الخارجي لا بد وان يكون له صورة اولا
في الحضرة العلمية ثم العقلية القلمية ثم اللوحية ثم السماوية والعنصرية وما يتركب منها فاذا كانت همته حافظا لذلك الصورة في حضرة من تلك الحضرات
العلوية يحفظ تلك الصورة في الحضرات السفلية لانها روح للصور السفلية واذا كانت حافظا اياها في الحضرات السفلية تحفظ في غيرها ايضا لكون
وجود المعلول مستلزما لوجود علته ووجود الصورة دليلا لوجود المعنى وان كانت همته غافلة عنها للزوم تطابق الصور من حضرات الالهية ويؤيد ذلك
احياء الكمل اذا اخبروا عن حدوث امر ما او زواله فانهم يشاهدون ذلك اولا في الحضرات السماوية ثم يوجد ما شاهدوا في الحضرات السفلية
ثم لو غفل الكامل عن تلك الصورة في جميع الحضرات باشتغاله بغيرها ينعدم حينئذ واما الغفلة عن جميع الحضرات فلا يمكن لاحد سواء
كان كاملا او غير كامل لان الغفلة ما تعم قط لا في العموم ولا في الخصوص اي لا في عموم الخلائق ولا في خصوصهم لانهم لا بد ان يكونوا مشتغلين
بامر من الامور التي هي مظاهر الاسماء الالهية غايته ان العارف يعرف ان الامور كلها مجال ومظاهر للحق وغيره لا يعرف ذلك فلا يمكن ان تعم
الغفلة بحيث لا يكون الانسان مشتغلا بحضرة من حضرات الحق لا في عموم الحضرات يعني في جميعها ولا في خصوصها اي في حضرة خاصة هذا بالنسبة الى
الكامل واما غيره فقد يغفل عن حضرة خاصة وان كان لا يغفل عن جميعها وقد اوضحت هنا سرا لم يزل اهل الله يغارون على مثل هذا ان يظهر وهو
ايجاد العبد بهمته امرا ما وحفظ اياه عند عدم الغفلة عنه وانما يغارون عليه من ان يظهر لما فيه اي في ذلك السر من رد دعويهم انهم الحق اي
دعويهم انهم متحققون بالحق فانهم فيه لبقاء جهة عبوديتهم في الجهة الربوبية فان الحق لا يغفل والعبد لا بد له ان يغفل عن شيء دون شيء
فمن حيث الحفظ لما خلق اي من حيث ايجاده وحفظ لما اوجده له ان يقول انا الحق اذ الخالق والحافظ هو الحق ولما كان العبد لا يزال متميزا
عن الرب بين الفرق بقوله ولكن ما حفظ لها حفظ الحق اي ليس حفظ العبد لتلك الصورة كحفظ الحق لها ولقد بينا الفرق اي بين حفظ
الحق وحفظ العبد وهو ان العبد لا بد له من الغفلة عن بعض الحضرات فحفظ لتلك الصورة فيها بالتضمن والتبعية بخلاف الحق فان له الحضور دائما
مع جميع الحضرات لا يشغله شان عن شان ومن حيث ما غفل ما مصدرية اي ومن حيث غفلته عن صورة او عن حضرتها اي عن تلك الصور الثابتة
حضرة من الحضرات وحضرتها فقد تميز العبد من الحق ولا بد ان يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور بحفظه صورة ما منها في الحضرة التي ما غفل
عنها فهذا حفظ بالتضمن اذ حفظه لها حينئذ انما هو بسبب حفظ صورة واحدة من تلك الصور التي في الحضرات وفي ضمن حفظها وقع
حفظ الحق ما خلق اي للذي خلق ليس كذلك بل حفظ لكل صورة على التعيين اذ لا يغفل عن شيء من الاشياء اصلا وهذه مسئلة اخبرت
اي اخبرني في الكشف انه ما سطرها احد في كتاب لا انا ولا غيري الا في هذا الكتاب فهي يتيمة الوقت وفريدته فاياك ان تغفل عنها

اي هذه المسئلة وحقيتها قوله تلك الحضرة التي تسمى تلك الحضور فهنا مع الصورة مثالها اي مثل تلك الحضرة مثل الكتاب الذي قال الله
تعالى فيه ما فرطنا في الكتاب من شيء لتكميل الوجهة وتشبيه تلك الحضرة بالكتاب الجامع الالهي الذي قال تعالى فيه لا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين و هو اللوح المحفوظ فان العارف اذا اعطي حق حضرة من الحضرات وتوجه بسره الى معرفة اسرارها
يلوح منها اسرارها في الحضرات فيكون تلك الحضرة بالنسبة اليه كالكتاب الجامع لكل شيء فهو الجامع للواقع وغير الواقع
وذلك الكتاب هو الجامع لكل ما وقع ويقع الى الابد ولا يعرف مطالعه الا من كان صار ثاني نفسه اي كتابا جامعا للحقائق كلها في
نفسه فانه اذا عرف جميعه وقرأ من كتاب حقيقته التي هي نسخة العالم الكبير جميع كلمات الله التي هي حقائق العالم مفصلا
عرف جميعه كل من الحضرات وما اشرنا اليه من ان تلك الحضرة كالكتاب المبين بالنسبة اليه فان المتقي الله يجعل له
فرقانا اي فان الذي يتقي الله يجعل الله له فرقانا و هذا التعليل مشتمل على التعاليل وهو ان من يتقي الله ولم يثبت غيره ولم يشرك
في ذاته وصفاته وافعاله يجعل له فرقانا اي نورا في باطنه فارقا بين الحق والباطل ويعلم الحق ومراتبه واحكامه في مواطنه ومقاماته
وهو اشارة الى قوله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم كقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له
مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وللتقوى مراتب فان تقوى العوام الاتقاء عن النواهي وتقوى الخواص الاتقاء عن اسناد الكمالات
الى انفسهم والافعال والصفات اليها وتقوى الاخص من الكمل عن اثبات وجود الغير مع الحق فعلا وصفة وذاتا وهذه مراتب التقوى
لله وهو قبل الوصول الى مقام الجمع واما التقوى بالله وفي الله فهو انما يكون عند البقاء بعد الفناء ولكل مرتبة من مراتب التقوى
فرقان يلزمها فاعظم الفرقانات ما يكون في مقام الفرق بعد الجمع وهو مثل ما ذكرنا في هذه المسئلة فيما يتميز به العبد من الرب
وهذا الفرقان ارفع فرقان اي ذلك الفرقان الحاصل من التقوى بالله وفي الله هو مثل الفرقان الذي ذكرناه في هذه المسئلة من تميز
العبد من الرب هذا الفرقان ارفع فرقان لان الحق هو الذي ظهر بصورة العبد واظهر فيه صفة الخالقية فاشتبه على الخلق بانه عبد او حق
فوقتا يكون العبد ربا بلا شك لانه يظهر بالصفات الالهية والربوبية وان كانت عرضية بالنسبة اليه ووقتا يكون العبد عبدا بلا افك
لانه يظهر بصفة العجز والقصور والعبودية ذاتية للعبد بخلاف الربوبية فانها عرضية له وانما قال ووقتا لانه كل ساعة في شان تارة
في شئون الكون وتارة في شئون الحق واعلم ان لكل انسان نصيبا من الربوبية واما الربوبية التامة هي للانسان الكامل
لانه الخليفة وكذلك العبودية التامة فلو حمل هذه الابيات على الكامل يكون صحيحا وعلى غيره ايضا كذلك فافهم فان كان عبدا كان بالحق واسعا
اي فان ظهر العبد بصفة العبودية كان واسعا بالحق قادرا على الاشياء بحوله وقوته ولا يطالب احد بالصفات الكمالية التي للحق وان كان
ربا كان في عيشة ضنك اي في تعب وضيق لانه يطالب بالاشياء حينئذ فيعجز عن الاتيان بها فمن كونه عبدا يرى عين نفسه ويتسع
الامال منه بلا شك اي يرى عين نفسه العاجزة ويتسع امالها الى موجده ومن كونه ربا يرى الخلق كله يطالبه من حضرات الملك
والملكوت اي من حضرات عالم الملك بضم الميم والملك بفتح الميم وسكون اللام وهو عالم الملكوت وانما يطالبه اهل

الملك

الملك والملكوت لانه خليفة عليهم يجب عليه ايصال حقوق رعاياه واعطاء ما يطلبون منه بحسب استعداداتهم ويعجز عما طالبوه
بذاته لذا تراه بعض العارفين به يبكي بحذف الياء للشعر او للتخفيف وفي بعض النسخ لذا كان بعض العارفين به يبكي فكن عبد
رب لا تكن رب عبد يربه فتذهب بالتعليق في النار والسبك اي لا تظهر الا بمقام العبودية فانه اشرف المقامات واسلمها
من الآفات قال رضي الله عنه لا تدعني الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائي ولا تظهر بمقام الربوبية فان الرب غيور فيحاربك من اهل الويل والثبور كما
قال العظمة ازاري والكبرياء ردائي فمن نازعني فيهما ادخلته النار وقوله فتذهب بالتعليق اي تتلبس بالتعليق معلقا والباء باء
الملابسة او باء السببية اي فتذهب بسبب تعلقك بالربوبية في النار ولسبك فيها والله اعلم

فص حكمة علية في كلمة اسمعيلية

وانما اسند الحكمة العلية الى كلمته عليه السلام لان الحق تعالى جعله مظهر الاسم العلي لذلك كانت همته عالية وكان صادق الوعد بالوفاء مع
الحق في العهود السابقة والعهود اللاحقة ولكونه عليا بالمرتبة كان عند ربه مرضيا ولكونه عدو عاء لروحانية نبينا صلعم الذي هو مظهر الذات
الجامعة ولها العلو الذاتي قارن بين الحكمة العلية وبين كلمته ولما كان العلي اسما من اسماء الذات شرع رضي الله عنه في بيان مرضيتها
وهما حدتها بحسب الذات وكليتها بحسب الاسماء والصفات في حكمته ايضا ووصف الحق بكونه عند ربه مرضيا وليس الا الاسم الذي
يربه فشرع يقرر احدية الذات وكثرة الاسماء والصفات التي هي الارباب ليكون كل من الموجودات عند ربه مرضيا فقال اعلم
ان مسمى الله احدي بالذات كل بالاسماء اي لا كثرة في ذاته تعالى بوجه من الوجوه بل هي احدية الذات ولهذه الذات وجوه غير متناهية
تجمعها الالوهية المقتضية بالاسماء والصفات وهي المراد من قوله كل بالاسماء اي كل مجموعي بالنظر الى الاسماء والصفات فان الحضرة الالهية
هي الذات مع جميع الصفات وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة يستحيل ان يكون له الكل اي كل واحد من الموجودات العينية غير الحقيقة
الانسانية ليس له من حضرة الله باعتبار كونه كلا مجموعا الا الاسم الذي يربه خاصة وهو الوجه الخاص من الوجوه الالهية ويستحيل ان يكون له
كل الاسماء والوجوه وذلك لان كل موجود مظهر لاسم معين كليا كان او جزئيا وذلك الاسم هو الذات مع صفة من صفاتها لا باعتبار
كل الصفات فيكون ربه اسما خاصا وان كان اله باعتبار احدية ذاته رب هذه الارباب واما الاحدية الالهية فما لواحد فيها قدم
لانه لا يقال لواحد منها شيء ولآخر منها شيء لانها لا تقبل التبعيض ليس المراد بالاحدية الالهية مقام جمع الوجود المعبر عنه بقوله
كل بالاسماء والا يلزم بطلان قوله وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة بل المراد الاحدية الذاتية ومعناه لو كان في الاحدية الذاتية
لواحد قدم لزال الاحدية لانها انما تكون باستهلاك جميع الاشياء فيها فلا يمكن ان يكون لواحد منها شيء ولآخر منها لاستهلاك
جميع الاسماء والصفات ومظاهرها فيها والهوية الالهية من حيث هي الصافي كل واحد من الموجودات فلا يصدق عليها ايضا انه
لواحد منها شيء ولآخر منها شيء والا يلزم ان تتبعض وتتجزى فاحدية مجموع كله بالقوة باضافة المجموع الى الكل اي فاحدية مسمى الله عبارة عن
كون مجموع كل الاسماء التي هي الارباب المنبعثة بالقوة في الذات الالهية وتذكير ضمير كله باعتبار المسمى اذ الاسماء عين المسمى باعتبار ويمكن
ان يقال فاحديته مجموع جملة على ان المجموع مرفوع غير مضاف وكله بالقوة جملة اخرى والضمير عائد الى المجموع ومعناه فانه مسمى الله

من حيث الاسماء والصفات عبارة عن مجموع الارباب المتعينة وكل ذلك المجموع بالقوة في احدية الذات فالاحدية هنا مغايرة لاحدية الذات
لانها حينئذ احدية الجمع المسماة بالواحدية واحدية الذات احدية جمع الجمع والاول انسب والسعيد من كان عند ربه مرضيا وما ثمة الا من هو
مرضي عند ربه لانه الذي يبقي ربوبيته فهو عنده مرضي فهو سعيد لما بين ان لكل واحد من الموجودات ربا خاصا يربه وهو يعطيه
على حسب قابليته من رب الارباب شرع في بيان ان الكل سعيد عند ربه لان السعيد انما يطلق على من كان عند ربه مرضيا و
كل من الموجودات مرضي عند ربه لان كل ما يتصف ذلك الموجود به من اخلاق والافعال فهو من الرب المتصرف فيه الحقيقة وهو راض
عن فعله ومقتضاه اذ لو لم يرض لما صدر منه ذلك لانه غير مجبور فيه وانما اظهر العبد بقابليته كمالاته وافعاله فيكون مرضيا عنده وسعيدا
وانما يتميز السعيد من الشقي لانه يعرف ان الامر كذلك فسعادته بعلمه ومعرفته ومن لم يعرف ذلك واضاف الافعال من القوابل بعد
الراحة العظمى والمثوبة الحسنى فشقي فشقاوته بجهله وعدم عرفانه وحيث لانه يجوز ان يعود الى الرب اي لان الرب هو الذي يبقي على مربوبه ربوبيته
بافاضتها عليه دائما ويجوز ان يعود الى المربوب اي لان المربوب هو الذي يبقي على نفسه الربوبية بالقبول والاستفاضة من حضرة ربه و
الاول اي ما ذكره هو الشكل الاول من اشكال المنطق كما نقول كل من الموجودات مرضي عند ربه وكل من يكون مرضيا عند ربه فهو سعيد
ينتج ان كل واحد من الموجودات فهو سعيد ولهذا قال سهل ان للربوبية سرا وهو انت يخاطب كل عين اي بقوله
انت لو ظهر اي لو زال قال صاحب الصحاح بق هذا امر ظاهر عنك عاره اي زائل قال الشاعر وعيرها الواشون اني احبها
وتلك شكاة ظاهر عنك عارها قال رض في المسائل المذكورة في المجلد الاول من فتوحاته وظهر بمعنى زال كما بق ظهروا عن البلد
اي ارتفعوا عنه وهو قول الامام للالوهية سر لو ظهر لبطلت الربوبية فادخل لو وهو حرف امتناع لامتناع اي ولاجل ان كلا
عند ربه مرضي قال سهل هذا القول لان الاعيان الثابتة اسرار الربوبية وسر الشيء مطلوب بالنسبة اليه فهي مرضية عند اربابها واعلم
ان سر الشيء لطيفته وحقيقته المخفية والربوبية نسبة تقتضي الرب والمربوب والرب اسم من الاسماء وهو في الغيب مخفي
ابدا والمربوب ايضا كذلك وان كانت صورته ظاهرة لان المربوب في الحقيقة هو العين الثابتة وهي مخفية ابدا لا تظهر
في الوجود لذلك قال رض في موضع اخر انها ما شمت رائحة الوجود بعد واليه الاشارة بقوله وهو انت اي ذلك السر
عينك الثابتة فهما سران للربوبية وانما اكتفى بقوله انت عن الرب لان المربوب الذي هو العين صورة ربه فهو هو
في الحقيقة لا غيره بالاعتبار يقع التغاير ولو ظهر اي لو زال السر الذي هو عينك لان الربوبية لا تظهر الا بالمربوب فزواله يوجب
لزوالها فلا ينبغي ان يحمل الظهور هنا على معناه المشهور والا يلزم بطلان قوله لو ظهر لبطلت الربوبية اذ بظهوره يظهر ربوبية ربه
كما قال فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا وهو لا يظهر فلا تبطل الربوبية لانه لا وجود لعين الا بربه والعين موجودة دائما فالربوبية
لا تبطل دائما اي ذلك السر الذي هو عينك لا يزول ابدا فلا يزول الربوبية ابدا اذ لا وجود العين الموجودة في الخارج الا بربها
والعين الموجودة دائمة في الخارج بحسب نشاتها الدنياوية والبرزخية والاخراوية فالربوبية ايضا دائمة وضمير ربه عائد الى وجود العين

او الى العين

او الى العين وتذكيره باعتبار انه شيء وكل مرضي محبوب بالنسبة الى من يرضاه لتعلق الارادة والرضاء به او محبوب بالنسبة اليه ولما
كانت الافعال كلها من حضرات الاسماء وهي محبوبات الذات ومطلوباتها لانها كمالاتها قال وكل ما يفعل المحبوب محبوب
اي محبوب الذات الاحدية ومطلوبها او محبوب عباده المحبين فكله مرضي اي فكل الفعل ويجري في الوجود فهو مرضي لانه لا فعل للعين بل الفعل
لربها فيها اي ظاهر فيها فاطمانت العين اي الموجودة ان يضاف اليها فعل فكانت اي العين راضية بما يظهر فيها وعنها من
افعال ربها واظهر ذلك الرضا بجنس الثاني والقبول لظهور تلك الافعال فيها وتمكين ربها من اظهار كمالاته ومراداته فيها مرضية
تلك الافعال لان كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته فانه وفى فعله وصنعته حق ما هي عليه اي وفى حق الصنعة التي هي عليها
واتقنها كما اقتضت حكمته اياها وذكر ضمير عليه باعتبار لفظ ما لذلك قال تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اي بين انه اعطى كل شيء خلقه
فلا يقبل اي ذلك الشيء النقص عما هو عليه ولا الزيادة على ما هو عليه لانه تعالى خلقه باعتبار قبوله واستعداده الذي له في الازل من غير زيادة
ولا نقصان والمشيئة الالهية اقتضت كذلك فكان اسماعيل بعثوره على ما ذكرناه عند ربه مرضيا اي لما اطلع اسماعيل عم على ان
كل ما صدر من الاعيان الموجودة مرضية عند اربابها وصفه الحق بقوله وكان عند ربه مرضيا وهذا التصريح على ما قلنا من ان السعادة انما
هي بسبب الاطلاع والشقاوة بعدمه وكذا كل موجود عند ربه مرضي اي سواء كان سعيدا او شقيا ولا يلزم اذا كان موجود عند ربه مرضيا
على ما بيناه ان يكون مرضيا عند رب عبد اخر ليكون عبد المضل مرضيا عند عبد الهادي او بالعكس وهذا جواب سؤال مقدر
وهو انه اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا فلم يحكم صاحب الشريعة بالسعادة والشقاوة وهو ظاهر لانه ما اخذ الربوبية الا من
كل الا من واحد لان اسماعيل ما اخذ الربوبية الا من كل مجموعي وهو رب الارباب لا من واحد من تلك الارباب فما تعين له
اي لاسماعيل من الكل الا ما يناسبه فهو ما يناسب استعداده اي ذلك المتعين من حضرات الاسماء ربه خاصة ويجوز ان يرجع ضمير له الى كل موجود
ما ياخذ الربوبية الا من حضرة الكل حسب ما يتعلق له من حضرته مما يناسب استعداده وقابليته ولا ياخذ جميع انواع الربوبية من وجه
حقيقي الذي هو رب الارباب ليلزم انه اذا رضي منه رب ينبغي ان يرضى منه رب اخر فالواحد هنا بمعنى الاحد كما قال
مسمى الله احدي بالذات كل بالاسماء ويؤيد هذا المعنى قوله ولا ياخذه احد من حيث احديته اي لا يقبل احد ربا من حيث احدية
الحق بل من حيث الهيته ولهذا اي ولان كل واحد من الموجودات ياخذ من الرب المطلق الا ما يناسبه ويقبله ولا
ياخذ جميع انواع الربوبيات منع اهل الله التجلي في الاحدية اي طلب التجلي من مقام الاحدية فانك ان نظرته به فهو الناظر
نفسه فما زال ناظرا نفسه بنفسه اي لانك اذا ادركت ذلك التجلي بالحق فالحق مدرك نفسه لا انت وقد كان مدركا نفسه
عالما بها بنفسه ازلا وان نظرته بك فزالت الاحدية لان الاحدية مع الاثنينية لا يمكن وان نظرته به وبك فزالت الاحدية ايضا لان
ضمير التاء في نظرته ما هو عين المنظور اي ليس عينه بل غيرك فحصلت الاثنينية فلا بد من وجود نسبة ما اقتضت امرين ناظرا ومنظورا فزالت
الاحدية لوجود الاثنينية وان كان لم ير الا نفسه ومعلوم انه في هذا الوصف ناظر منظور ان للمبالغة اي وان كان لم ير الا نفسه

ولم يشهد إياها إلا نفسه فهو الناظر والمنظور لكن لا يخلو من النسب والاعتبارات في التجلي وهو وجود المتجلي والمتجلى له فما لم يرض بالصحيح ان يكون مرضياً مطلقاً
ليس جواب الشرط بل نتيجة قوله فما تعين لرب الكل الا بانيا به فهو ربه اي اذا كان الفعل المرضي صادراً من رب بعين يكون مرضياً بالنسبة اليه لانه فعله
ولا يكون مرضياً مطلقاً الا اذا كان جميع ما يظهر من فعل الراضي به اي الا اذا كان في المربوب الذي يظهر الفعل المرضي استعداد فعل كل الرب ليظهر
فيه ربه افعال الكل فيكون الفعل حينئذ مرضياً مطلقاً لصدوره من مقام الجمع ومظهر الكمال المطلق كعين الانسان الكامل القابل ربنا الذي
اعطى كل شيء خلقه ربنا رب السموات والارض وليس ذلك الا رب الارباب الا ترى ان المومنين والكافرين كلهم كانوا راضين باحكام
النبي وافعاله وان كان الكافر ينازع في نبوته ففضل اسمعيل عليه السلام غيره من الناس بما نعته الحق من كونه عند ربه مرضيا
ظاهر وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها ارجعي الى ربك فما امرها ان ترجع الا الى ربها الذي دعاها فعرفته من الكل راضية مرضية اي
وكذلك كل نفس اطمانت وتركت الهوى واللذة الفانية فهي راضية من ربها مرضية عنده كما قال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي
الى ربك راضية مرضية فامرها ان ترجع الى ربها الذي دعاها اي طلبها من الحضرة الالهية الجامعة ان تكون مظهر الكمال ومجلى لانواره ومجلا
لظهور سلطنته وافعاله فعرفت تلك النفس المطمئنة ربها من بين الارباب فصارت راضية منه من افعاله مرضية عنده
فادخلي في عبادي من حيث ما لهم هذا المقام فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر الى رب غيره مع احدية
العين لا بد من ذلك فما في قوله من حيث ما لهم زائدة اي فادخلي في زمرة عبادي الذين يعرفون اربابهم وصاروا راضين مرضيين
بهم وبافعالهم واقتصروا على اربابهم ولم ينظروا الى غير اربابهم ولم يطلبوا الا ما يفيض عليهم منهم مع احدية الذات الالهية هو رب
الارباب كلها وادخلي جنتي التي هي ستري كما يقال ليس اي حجابي وفي بعض النسخ بها ستري بفتح السين واعلم ان الجنة في اللغة
عبارة عن ارض فيها اشجار كثيرة بحيث تستر الارض بظلها ماخوذ من الجن وهو الستر فالجنة مرة من الجن الذي هو الستر
وفي اصطلاح علماء الظاهر عبارة عن مقامات نزهة ومواطن محبوبة من الدار الاخرة وهي جنة الافعال والاعمال وللعارفين جنات
غيرها وهي جنات الصفات اعني الاتصاف بصفات ارباب الكمال والتخلق باخلاق ذي الجلال وهي على مراتب كما ان الاولى على مراتب
ولهم جنات الذات وهي ظهور رب كل منهم عليهم واستتارهم عنده في اربابهم هذه الجنات الثلث للعبد وللحق ايضا
جنات ثلاث تعالى باعتبار ذلك قال تعالى فادخلي جنتي فاضاف الى نفسه فاول الجنات الاعيان الثابتة لانه بها استتر فيشاهد ذاته
بذاته من وراء استار الاعيان والثانية استتاره في الارواح بحيث لا يطلع عليه ملك مقرب ولا غيره والثالثة استتاره
في عالم الشهادة بالاكوان ليشاهد عوالمه من وراء الاستار بحيث لا يعثر عليه الاغيار بهذه الحجب استتار ذاته في الذوات في عوالمها
وكذلك استتاره تحت الصفات والافعال في صفاتها وافعالها فالعارف اذا قيل له ادخل جنتي لم يفهم منه الا ادخل ذاتك
وعينك وحقيقتك لتجدني فيها وتشاهدني بها لان مطلوب الحق فقط خلافه [illegible] العارف فان جنته ما فيه حظ نفسه من المشارب والماكل
والنكاح وما يتعلق بها لذلك قال رضي مرجعا عن الحق وليست جنتي سواك فانت تستترني بذاتك ويكون وقايتي في ذاتي وصفاتي وافعالي

بذاتك

بذاتك وصفاتك وافعالك فلا اعرف الا بك كما انك لا تكون الا بي اي لا اظهر في الاكوان الا بك فانك مرآة ذاتي ومجلى صفاتي ومحل
تصرفي وولايتي كما انك لا توجد الا بي لانك من حيث انت عدم محض فمن عرفك عرفني اي من عرفك حق معرفتك عرفني فان حقيقتك انا وانا
لا اعرف فانت لا تعرف اي لا يمكن للاصدار ان يعرف حقيقتي وكنه ذاتي فانت لا تعرف في الحقيقة قال الشيخ رضي في قصيدة له ولست اعرف من شيء
حقيقته وكيف اعرفه وانتم فيه فاذا دخلت جنته دخلت نفسك وفي النسخ فاذا دخلت جنته دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها
حين عرفت ربك بمعرفتك اياها فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث انت ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث انت
اي اذا دخلت جنته دخلت نفسك وذاتك وشاهدت اسرارها وما فيها من انوار الحق وذاته فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي
عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك اياها اي ان العبد اذا عرف نفسه ثم عرف بمعرفته اياها ربه يكون صاحب معرفة وحقيقة وهي عرفانه
انك عاجز فقير منبع للنقائص والشرور وان ربك قادر غني معدن الكمالات والخيرات او عرفت انك موصوف بالكمالات المعارة
عليك ممن هي له بالاصالة فعرفت ان ربك صاحب الكمالات الذاتية اما اذا عرف ربه وعرف ظهوراته في المظاهر ثم رجع
وتوجه الى معرفة نفسه بربه يعرفها معرفة اخرى اتم واكمل من الاولى لانه عرفها انها مظهر من مظاهر ربها كما قال رسول الله صلعم حين قيل
بم عرفت ربك عرفت الاشياء بالله فتكون صاحب معرفتين احديهما معرفة بالرب والنفس من حيث نفسك وثانيتهما معرفة بالرب
والنفس من حيث ربك والثانية هي الاتم من الاولى فضمير به في الموضعين يعود الى الرب وكان الانسب ان يقول معرفة به وبك
من حيث انت اي بالرب والنفس كما قال في الثانية ومعرفة به بك من حيث هو والظاهر انه حذفه اعتمادا لفهم السامع من قوله فاذا
دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخرى فالباء في به في الموضعين للصلة وفي بك للسببية اي عرفت بسبب مظهريتك لا من حيث
انك مغايرة بل من حيث انك هو او يكون في به للصلة وفي بك للسببية اي عرفت نفسك من حيث هويته فانت عبد
وانت رب لمن له فيه انت عبد اي فانت عبد لله الحاكم عليك والظاهر فيك الذي يربك بحكم باطنك وانت رب
لذلك الاسم الذي لعبيه انت عبد له وفي حكمه تربه بقبول احكامه واظهار كمالاته فيك وذلك لان له تعالى ظاهرا وباطنا والربوبية
لهما ثابتة فكما ان الباطن يرب الظاهر بافاضة انوار الغيب واظهار احكام الاسماء الالهية الغيبية عليه كذلك الظاهر يرب الباطن
باستفاضة تلك الانوار وقبولها واظهار تلك الاحكام في الاسماء الداخلة تحتها وهي الموجودات العينية فلكل من هذين الاسمين
ربوبية وعبودية وكذلك الاسماء التي تحتها ربوبية وعبودية وما ثمة من يكون ربا على الاطلاق الا الحضرة الالهية من حيث وجوبها وغناها
عن العالمين وانت رب وانت عبد اي انت رب باعتبار الهوية الظاهرة فيك وانت عبد باعتبار تعينك لمن له
في الخطاب عهد اي لرب به عهد في الخطاب وهو قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى فلا بد ان تعلم ان العهد الذي بين الرب والعبد
كلي وجزئي فالكلي هو العهد الذي بين الاسم الجامع الالهي وبين العباد بانهم يعبدونه بالامر التكليفي والامر الارادي تحت كل اسم حاكم
عليه والجزئي هو العهد الذي بين كل واحد من الاسماء وبين كل من عبيدها وهذه العهود الجزئية لا يمكن نقضها في الوجود ولا الكلي

الارادي وان كان بنقض العهد الكلي التكليفي بالاحتجاب عن الفطرة الاصلية بالقوى الطبيعية الموجب للكفر والعصيان وان كان العبد فيه ايضا عابداً
للاسم المضل لذلك قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه فالكل عباد الله ويعبدونه من حيث الاسماء الحاكمة عليهم فكل عقد عليه شخص يحله
من سواه عقد العقد هنا بمعنى العهد كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود اى بالعهود السابقة اى فكل عقد عليه شخص من الاشخاص
وهو العهد الذي بينه وبين ربه الخاص به يحل ذلك العهد والعقد من له عهد مع ربه الخاص به يخالف حكمه حكم ذلك الرب كعبد الرحيم مثلا
فانه يخالف عبد القهار المنتقم ويحل عقده فجاء بلفظ الحل مناسبة للعقد او بمعنى العقيدة اى كل شخص على عقيدة يخالفه من له عقيدة غيرها
فاعل يحله من اى يحله من له عقد سواه ويجوز ان يكون عقد فاعلا اى يحله عقد حاصل له من سواه فمن بكسورة الميم حينئذ فرضي الله عن
عبيده فهم مرضيون لانهم اظهروا مقتضيات اسمائه واحكامها فصاروا مرضيون عنده ورضوا عنه فهو رضي اى رضوا عن الله لاعطائه ما طلبوا
منه من الايجاد في العين واظهار كمالاتهم التي كانت في كتم العدم مخفية على ايدي الاسماء فالحق رضي منهم وقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وعدم
رضى الحق وبليته بالمعاصي انما هو من حيث الامر التكليفي فانه تعالى كلف عباده بالايمان فلا يرضى الكفر والمعصية واما من حيث الارادة
فالرضى حاصل لانهم اتوا بما اراده منهم فتقابلت الحضرتان تقابل الامثال والامثال اضداد لان المثلين لا يجتمعان اذ لا يتميزان الحضرتان هما
حضرة الربوبية وحضرة العبودية وانما تقابلتا تقابل الامثال لانهما تشتركان في الوجود الالهي وتختلفان في التعين والاعتبار وايضا كل من
الحضرتين في كونها راضية مرضية مماثل للاخرى فتقابلهما تقابل الامثال وتقابل الامثال عبارة عن تباينهما وتمايزهما مع اتحادهما ولتشاركهما
في حقيقة واحدة وانما جعل الامثال اضدادا لانها لا تجتمع كالاضداد لان المثلين من حيث تباينهما مع اشتراكهما في حقيقة جامعة لهما يصيران مثلين
فلا يجتمعان اذ لو اجتمعا لكانا غير متميزين لكن كل ما في الوجود من الاعيان متميز عن غيره واليه اشار بقوله وما ثمه الا متميز ولما اثبت الاضداد وجود
الامثال والاضداد باعتبار الكثرة اراد ان ينفيهما باعتبار الوحدة الذاتية والوحدة العرضية فقال فما ثمة مثل فما في الوجود مثل فما في الوجود ضد فان
الوجود حقيقة واحدة والشيء لا يضاد نفسه اى اذا كان ما في الوجود متميزا عن غيره بما هو هو فليس في الخارج لشيء مثل من كل الوجوه واذا لم يكن
في الخارج لشيء مثل لا يكون في مطلق الوجود ايضا مثل لان ما في العقل ايضا ممتاز بتعينه المعنوي عن غيره واذا لم يكن في العقل ولا في الخارج مثل
لا يكون فيهما ايضا ضد اذ بتحققه يتحقق المثل فان كلا من الضدين مماثل للاخر في الضدية وايضا كل من الضدين بحسب الحقيقة يرجع الى الوجود
المطلق وهو حقيقة واحدة والضدان عبارة عن حقيقتين مختلفتين متساويتين في القوة والضعف والحقيقة الواحدة لا يمكن ان تضاد لنفسها و
يلزم منه ان الحضرتين المتقابلتين لهما اعتباران اعتبار الحقيقة الجامعة بينهما واعتبار التغاير فباعتبار وحدة حقيقتهما لا تماثل بينهما ولا تضاد فلا ربوبية ولا عبودية
بينهما وباعتبار التغاير بينهما تماثل وتضاد فالربوبية والعبودية حاصلة فالحكم بوجودهما باعتبار الكثرة صحيح ولعدمهما باعتبار الوحدة صحيح والاول ثابت
العالم والثاني ثابت الوجود الحق فلم يبق الا الحق لم يبق كاين فما ثمة موصول ولا ثمة باين بذا جاء برهان العيان فما ارى بعيني الا
عينه اذا عاين اى اذا انتفت الامثال والاضداد وظهرت وحدة الوجود فلم يبق الا الحق وفني العالم فيه لافنائه الكثرة فما ثمة واصل ولا موصول

ولا باين

ولا باين اى مفارق لاستهلاك الكل في عين الوحدة الحقيقية وكذا جاء اى بما ذكر يشهد برهان العيان والكشف فما ارى
بعيني اى بعيني البصر والبصيرة او بعيني البصر الا عين الحق وذاته حين اعاين واشاهد الموجودات في العقل والخارج قوله ذلك لمن خشي
ربه ان يكون هو لعلمه بالتمييز تتميم الاية ولما تكلم رض في مقام الجمع شرع يتكلم في مقام الفرق بعد الجمع لان المحقق هو الذي يعطي
حق المقامات كلها ليكون عقيدته هيولى الاعتقادات ولا يقف في شيء منها والا يكون مقيدا فقوله ذلك اشارة الى قوله تعالى رضي الله
عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه اى ذلك المقام الذي هو مقام الرضا عنهم لا يحصل الا لمن خشي ربه والقائه حكمه لقيامه في
مقام عبوديته لعلمه بتميز مقامه عن مقام ربه فان الخشية هي التواضع والتذلل لعظمة الرب ولا يظهر بمقام الربوبية ليكون
عين ربه فيدعي انه هو كما ظهر به ارباب الشطح قال تعالى معاتبا للمسيح وتنبيها للعباد ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من
دون الله والفرق بين المحقق وبين اهل الشطح اذا ظهر كل منهم بمقام الربوبية ان المحقق لا يظهر به الا وقتا دون وقت اعطاء لحق
المقام لا عن غلبة حكم الوحدة عليه ولو قيل له عند ظهوره به انك عبد يقر به ويرجع اليه عن مقام الربوبية واهل الشطح لكونهم مغلوبين
بحكم المقام لا يقدرون على الرجوع فيا خذه اسم الغيرة بالقهر دلنا على ذلك حصل اعيان في الوجود بما اتى به عالم اى دلنا على
ذلك العلم بالتمييز بين المقامين حصل لبعض اعيان الموجودات بما اتى به عين العالم بالله من التمييز بين مقام الربوبية والعبودية
تارة والظهور بالربوبية اخرى مع مراعات الادب وهذا كما يقال تعلمت الادب ممن لا ادب له وفي بعض النسخ
لما دلنا وجوابه فقد وقع التمييز بين العبيد فقد وقع التمييز بين الارباب فان التمييز بين العبيد معلول للتمييز بين الارباب
ووجود المعلول يدل على وجود علته فوقع التمييز بين الارباب بسبب عبيدها ايضا لان العلل مغايرة لمعلولاتها ولو لم يقع التمييز
لفسر الاسم الواحد الالهي من جميع وجوهه بما لم يفسر به الاخر والمعز لا يفسر بتفسير المذل معناه ظاهر لكنه
هو من وجه الاحدية كما تقول في كل اسم انه دليل على الذات وعلى حقيقة من حيث هو فالمسمى واحد فالمعز هو المذل
من حيث المسمى والمعز ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته فان المفهوم يختلف في الفهم في كل واحد منهما اى لكن المعز هو
المذل من وجه احدية ذات الحق لان كل اسم دال على الذات الاحدية اذ الاسم عبارة عن ذات مع صفة خاصة فالمسمى الذي هو
الذات واحد في الكل والصفات مختلفة ومفهوم كل واحد من المعز والمذل مختلف لانه ان اعتبر مجموع الذات والصفة في مفهوم
كل من الاسماء فقد وقع الاختلاف وان اعتبر الجزء به يقع التمييز فقد وقع الاختلاف ايضا وان اعتبر الذات فقد فسر كل منهما بعين
مسمى الاخر فلا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق هذا تفريع على قوله لكنه هو من وجه الاحدية اى لا تنظر الى الحق بان تجعله موجودا خارجا
مجردا عن الاكوان منزها عن المظاهر الخلقية عاريا عنها وعن صفاتها ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق بان تجعل الخلق مجردا
عن الحق مغايرا له من كل الوجوه وتكسوه لباس الغيرية وقد قال تعالى وهو معكم اينما كنتم بل انظر الى الحق في الخلق لترى الوحدة الذاتية في الكثرة الخلقية
في الوحدة الذاتية ونزهه وشبهه وقم في مقعد صدق اى نزه الحق الذي في الخلق بحسب مقام احديته على كل ما فيه شائبة الكثرة والامكانية

والنقصان وشبهه ايضا بكل صفات كمالية كالسمع والبصر والارادة والقدرة فانك اذا جمعت بين التنزيه والتشبيه كما هو عادة الكاملين فقد قمت
في مقعد الصدق وهو مقام الجمع بين الكاملين وكن في الجمع ان شئت وان شئت ففي الفرق اي اذا علمت وحدة الحقيقة الوجودية وان الخلق
حق من وجه وان الحق خلق من وجه بحكم مقام المعية وان الخلق خلق وان الحق حق في مقام الفرق وان الكل حق بلا خلق في مقام الجمع المطلق
وان الكل خلق بلا حق في مقام الفرق المطلق وتحققت بهذه المقامات فكن ان شئت في مقامات الجمع وان شئت في مقامات الفرق
فانه لا يضرك حينئذ وانت مخلص موحد تحرز بالكل ان كل تبدي قصب السبق اي اذا كنت على وصفه انك حينئذ ان تبدي كل من العبد
قصب السبق تحرز الكل كالاتهم فانك مع كل من سبق حينئذ ومع كل من لحق ايضا لانك قابل لكل المراتب عابد لله فيها جميعا فقوله
تحرز جواب الشرط وهو ان كل تبدي لذلك حذف الواو فانه من جاز يجوز اذا جمع ويجوز ان يكون تحرز جوابا للامر اي نزهه
وشبهه وقم في مقام الجمع الذي هو المقعد الصدق وكن في مقام الجمع والفرق تحرز بالكل اي بكل الكمالات فجزاء ان كل
تبدي محذوف تقديره ان كل تبدي قصب السبق كن حايزا اياه فلا تعني ولا تغني ولا تعني ولا تبقي اي اذا علمت ان
الخلق حق في الحقيقة والحق لا يفنى ابدا علمت انك من هو جهة الحقيقة لا تفنى واذا علمت ان الحق له ظهورات في مراتبه المختلفة بحسب اسمائه
ومعارجه وبتلك الظهورات يحصل المظاهر الخلقية ويلبس كل منها دائما علمت انك لا تبقى من حيث الخلقية بل تبدل انيتك
في كل ان بحسب المواطن التي تنزل الى النشاة الدنياوية وفيها وفي مواطن الآخرة ايضا كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق
جديد واذا علمت ان الحق ازلا وابدا ظاهر في كل المراتب لا تعني الاعيان الوجودية مطلقا لانها فيها ولا تبقيها ايضا مطلقا
لفنائها واستهلاكها دائما في غير الوجود الحق عند تجلي الواحد القهار يوم القيمة كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار او
لا تفنيها من حيث تعيناتها فان في الازل ولا تبقيها من حيث حقيقتها فان الحق باق فلم يزل لذلك قبل الفاني فان في الازل
والباقي باق لم يزل ولا تلق عليك الوحي في غير ولا تلق اي اذا لم يكن في الوجود غيره في الحقيقة فالوحي الذي تلقى عليك من جهته
بعود بك لا يكون ملقى في حق الغير بل يكون ملقى على نفسه من مقام جمعه على مقام تفصيله ولا تلق انت ايضا ذلك الوحي من بوتيك الا في
حق نفسك فان العباد كلها مظاهر حقيقتك وانت مقام جمعهم ... ميلك الثنا بصدق الوعد لا بصدق الوعيد ... الا انه
تطلب الثناء المحمود فيثني عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز لما اثنى الحق على اسمعيل بصدق الوعد شرع يبين في حكمه
اسراره كما بين اسرار الرضا وان الثناء عقلا وعادة لا يكون الا في مقابلة خيرات المثني عليه لا في مقابلة الشرور اذ لا يثني على من حصل منه
الضرر والنقم بل على من يحصل منه النفع والنعم فمن وعد بالخير والخير وعده يثني عليه بذلك لا الايعاد الا اذا عفا وتجاوز عن الايعاد دون
الالية لكونها منبع الخيرات ومعدن المسرات المطلوب بالذات الشاهر العبد حيث اخرجهم من العدم الى الوجود وكساهم حلل الكمالات
وجعلهم مظاهر الاسماء والصفات والشرور امور اضافية لكونها عبارة عن عدم ملائمتها للطباع فتكون الشرور ليس بالنسبة الى الذات
كما نبه النبي صلى الله عليه بقوله في دعائه والخير كله بيديك والشر ليس اليك قال تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك

بل بالنسبة

بل بالنسبة الى ذاته تعالى كلها خير لانها وجودات فائضة منه ظهرت في هذه المظاهر لذلك ردفه بقوله تعالى قل كل من عند الله اي الحسنات المنسوبة
الى الله والسيئات المضافة الى النفس كلها صادرة من عند الله فهي خيرات في انفسها لذلك صارت مقتضى اسماء الله وان كان بعضها
شرورا بالنسبة اليك فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله لم يقل وعيده بل قال ويتجاوز عن سيئاتهم مع انه توعد على ذلك قصد التجاوز تمام بالنسبة
الى اهل الجنة والنار اما بالنسبة الى اهل الجنة فظاهر حيث تجاوز عن ذنوب وجوداتهم وصفاتهم وافعالهم كما قال فلك وما اذنبت
فقال وجودك ذنب لا يقاس به ذنب واما بالنسبة الى اهل النار من المؤمنين فباخراجهم بالشفاعة الشافعين
وبالنسبة الى الكافرين بجعل العذاب لهم عذبا او رفعه مطلقا كما جاء في الحديث ينبت في قعر جهنم الجرجير وان كانوا خالدين
فيها او باعطائهم صبرا على ما هم عليه من البلايا والمحن فيالفوا به فلا يتالمون منه بعد ذلك على ما سياتي ان شاء الله فاثنى
على اسمعيل بانه كان صادق الوعد وذلك لوفائه على العهود السابقة بابراز الكمالات المودعة فيه ولعبادة ربه بحيث صار مرضيا عنده
وقد زال الامكان في حق الحق لما فيه من طلب المرجح اي وقد زال في حق الحق امكان وقوع الوعيد اذ لا شك ان الحق تعالى
وعد بالتجاوز في قوله ويتجاوز عن سيئاتهم وقال ان الله يغفر الذنوب جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
ويعفو عن كثير اي من السيئات وامثال ذلك ووقوع وعده واجب وهو التجاوز والعفو والغفران فزال امكان وقوع الوعيد
لان وقوع احد طرفي الممكن لا يمكن الا بمرجح وما ثمه ما يطلب الوعيد الا الذنب وهو يرتفع بالتجاوز فزال سبب وقوع
الوعيد وعدم العلة موجب لعدم المعلول والوعيد انما كان للتخويف والاتقاء ولا ايصال كل منهم كمالهم لذلك قال تعالى وما نرسل
بالآيات الا تخويفا والحكيم ... وقال بعض اهل الكمال واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي اذا لا يثني بالوفاء بالايعاد بل بالتجاوز
عنه ويثنى بالوفاء بالوعد وحضرة يا من لطف بجلاله خلق الورى حاشاك ان ترضى بان تحرق انت الرحيم بكل من اوجدته واهل كرمك
العميم تخلق ان كنت منتقما فانت مؤدب ومعذبا ان كنت انت المشفق فاجعل عذابك للعباد عذوبة وارحم برحمتك التي
قد سبقت وانما قال في حق الحق ولم يقل في حق الخلق لان زوال الامكان انما هو بسبب التجاوز والعفو وهو من طرف الحق لا الخلق
فان اختلج في قلبك ان الشرك لا يغفر فيجب وقوع ما اوعده فضلا عن امكانه فساتي بما يبين عندك الحق بعد شرح الابيات
فلم يبق الا صادق الوعد وحده وما لوعيد الحق عين تعاين اي اذا زال سبب الوعيد فلم يبق الا تحقق الوعد وحده لانه صادق
في وعده وما بقي لوعيد الحق عين تعاين على البناء للمفعول لزوالها بالمغفرة والعفو في حق العاصين واما في حق الكافرين والمنافقين
لانقلاب عذابهم نعيما يناسبهم كما قال وان دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها اي في تلك الدار نعيم مباين اي لنعيم الجنان
فان نعيم النفوس الخبيثة لا يكون الا بالخبائث ونعيم النفوس الطيبة لا يكون الا بالطيبات كالتذاذ الجعل بالقاذورات وتالمه
بالطيبات قال تعالى الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات نعيم جنان الخلد فالامر واحد
وبينهما عند التجلي تباين نعيم منصوب على انه مفعول للمباين اي مباين لنعيم جنات الخلد قوله فالامر واحد اي اخره اشارة

الى ان التجلي الالهي على السعداء والاشقياء في اصل ليس الا وحدة كقوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر والتعدد والتباين انما يقع
بحسب القوابل لكل منها باخذ بحسب استعداده وقابليته كما وجه نزل من السماء فصار في موضع سكرا وفي اخر حنظلا يسمى عذابا من عذوبة
طعمه وذاك له كالقشر والقشر صاين اي يستر ذلك النعيم الذي لاهل الشقاء عذابا العذوبة طعمه بالنسبة اليهم فان العذاب ماخوذ من
العذب في الاصل وذلك اي لفظ العذاب له اي للعذب كالقشر والقشر صاين للب من الافات فلفظ العذاب يصون معناه عن ادراك
المحجوبين الغافلين من حقايق الاشياء او يكون ذلك اشارة الى النعيم اهل النار اي ذلك النعيم كالقشر لنعيم اهل الجنة اذ الجنة حفت
بالمكاره الا ترى ان اللذة لنعيم الحيوان والبر المحفوظ به اعني الانسان وبعد ان فرغنا من حل تركيبه وبيان معناه فلنشرع في تحقيقه ومبناه
لانه من اهم المهمات وقليل من يعرف اصول هذه المقالات فنقول اعلم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد في الاخرة ثلث وان كان
كل منها مشتملا على مراتب كثيرة لا تحصى وهي الجنة والنار والاعراف الذي بينهما على ما نطق به الكلام الالهي ولكل منها اسم حاكم على اطلاق ذاته
اهل ذلك المقام لانهم عباده وعمارة ذلك المقام باسم والوعد شامل للكل اذ وعده في الحقيقة عبارة عن ايصال كل واحد منا الى كماله المعين
له ازلا فكما ان الجنة موعود بها كذلك النار والاعراف موعدان بهما والايعاد ايضا شامل للكل فان اهل الجنة انما يدخلونها بالجاذب
والسائق قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد والجاذب المناسبة الجامعة بينها بتوسط الانبياء والاولياء والسائق الرحمن
بالايجاد والابتلاء بانواع المصائب والمحن كما ان الجاذب الى النار المناسبة الجامعة بينها وبين اهلها والسائق الشيطان مغوي الجحيم
موعود لهم لا متوعد بها والوعيد هو العذاب الذي يتعلق بالاسم المنتقم ويظهر احكامه في خمس طوائف لا غير لان اهل النار اما مشرك
او كافر او منافق او عاص من المؤمنين وهو ينقسم الى الموحد العارف الغير العامل والمحجوب وعند تسلط سلطان المنتقم عليهم
يتعذبون بنيران الجحيم كما قال تعالى احاط بهم سرادقها وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك ولا يخفف عنهم العذاب والاسم يطاول
وقال اخسئوا فيها ولا تكلمون فلما تم عليهم السنون والاحقاب واعتادوا بالنيران ونسوا النعيم والرضوان قالوا سواء علينا
اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص فعند ذلك تتعلق الرحمة بهم ويرفع عنهم العذاب مع ان العذاب بالنسبة الى العارف الذي دخل فيها
بالاعمال التي يناسبها عذب من وجه وان كان عذابا من جهته كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل لانه يشاهد
المعذب في تعذيبه فيصير التعذيب بسبب الشهود الحق هو اعلى ما يمكن من النعيم حينئذ في حقه وبالنسبة الى المحجوبين الغافلين عن اللذات
الحقيقية ايضا عذب من وجه كما جاء في الحديث ان بعض اهل النار يتلاعبون فيها بالنار والملاعبة لا تنفك عن التلذذ وان كان
معذبا بعدم وجدانه ما امن به من جنة الاعمال التي هي الحور والقصور وبالنسبة الى قوم يطلب استعدادهم البعد من الحق والقرب من النار وهو المعبر
بجهنم ايضا عذب وان كان في نفس الامر عذابا كما شاهدنا من يقطع سواعدهم ويرمي انفسهم من القلاع مثل بعض الملاحدة ولقد شاهدت
رجلا سمر في اصول اصابع احدى يديه جنس مسامير غليظ كل مسمار مثل غلظ القلم واجتهد ليخرجه من يده ما رضي بذلك وكان يفتخر به
ويبقى على حاله الى ان ادركه الاجل وبالنسبة الى المنافقين الذين لهم استعداد الكمال واستعداد النقص وان كان ايلاما لادراكهم الكمال وعدم تمكنهم

وصولهم

وصولهم اليه لكن لما كان استعداد نقصهم اغلب رضوا بنقصانهم وزال عنهم ما المهم لعدم مقام المنتقم منهم تعذيبهم وانقلب العذاب عذبا
كما نشاهد ممن لا يرضى بامر خسيس اولا ثم اذا وقع فيه وابتلي به وتكرر صدوره منه تالف به واعتاد فصار يفتخر به بعد ان كان
يستقبحه وبالنسبة الى المشركين الذين يعبدون غير الله من الموجودات فينتقم منهم المنتقم لكونهم حصروا الحق فيما عبدوه وجعلوا الاله المطلق
مقيدا واما من حيث ان معبودهم عين وجود الحق الظاهر في تلك الصور فما يعبدون الا الله فرضي الله عنهم من هذا الوجه
فينقلب عذابهم عذبا في حقهم وبالنسبة الى الكافرين ايضا وان كان العذاب عظيما لكنهم لم يتعذبوا به لرضاهم بما هم فيه
فان استعدادهم يطلب ذلك كالاتوني الذي يفتخر بما هو فيه وعظم عذابه بالنسبة الى من يعرف ان وراء مرتبتهم مرتبة
وان ما هم فيه عذاب بالنسبة اليها وانواع العذاب غير مخلد على اهله من حيث انه عذاب لانقطاعه بشفاعة الشافعين
واخر من يشفع هو ارحم الراحمين كما جاء في الحديث الصحيح لذلك ينبت الجرجير في قعر جهنم لانطفاء النار وارتفاع العذاب ومقتضى
سبقت رحمتي غضبي فظاهر الايات التي جاءت في حقهم بالتعذيب كلها حق وكلام الشيخ رض لا ينافي ذلك لان كون الشيء
من وجه عذابا لا ينافي كونه من وجه اخر عذبا وانما بسطت الكلام هنا لئلا ينكر على هذا الخاتم المحمدي فيما اخبر فان الاولياء
رضوان الله عليهم ما يخبرون الا عما شاهدوه ويقينا من احوال الاستعدادات في الحضرة العلمية وعوالم الارواح والاجساد
لعلمهم بالحقايق وصورها في كل عالم والله اعلم بالحقايق **فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية** الظاهر ان الروح
بفتح الراء الذي هو الراحة اورده ملاحظا لقوله تعالى حكاية عن لسان يعقوب عليه السلام يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف
واخيه ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون كما ذكر في حكمة كل نبي ما جاء في حقه في التنزيل
لانه بين في هذه الحكمة احوال الدين من الانقياد والجزاء والعادة ولكل منها يحصل الراحة الحقيقية ويترتب عليه الروح الدائم
السرمدي اما بالانقياد فظاهر لان من انقاد لاوامر الحق وانتهى عن نواهيه واسلم وجهه الى الله تعالى نال الدرجة العليا ووجد الراحة
القصوى واما بالجزاء فلانه اذا عرف الانسان ان الجزاء يترتب على اعماله وهي من مقتضيات ذاته واستعداداته
وان كان وجودها من الله وخلقها يحصل له الراحة العظيمة ايضا لانه يعلم ان ما اعطاه الله تعالى ما له وعليه من نفسه وذاته فلا يحمد
الا نفسه ولا يؤاخذ الا نفسه كما قال في هذا الفص بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا يذمن الا نفسه ولا يحمدن الا نفسه واما العادة
ايضا فظاهر لان الانسان اذا اعتاد بشيء يستلذ منه ويجد الراحة ويمكن ان يكون مضموم الراء لان المعاني الثلث التي هي
مقومات الدين كلها من شان الروح المدبر للبدن لحصول التناسب بينهما واليه مال الشيخ المحقق رض في فكوكه وتخصيصها
بالكلمة اليعقوبية بانه عليه السلام كان يعلم علم الانفاس والارواح وكان كشفه روحانيا لذلك قال لا تيأسوا
من روح الله فانه كان يجد في مقام روحه لقاء يوسف واخيه وجدانا اجماليا كما قال اني لاجد ريح يوسف
ولا يجده عيانا تفصيليا لذلك ابيضت عيناه من الحزن والله اعلم الدين دينان دين عند الله وعند من عرفه

من عرفه الحق ودين عند الخلق فقد اعتبره الله فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلية
على دين الخلق فقال تعالى ووصى بها ابرهيم بنيه يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون اي منقادون
اليه اعلم ان للدين لغة مفهومات تطلق عليها بالاشتراك اللفظي وهو الانقياد والجزاء والعادة وقد اعتبر في نقله الى الشرع
هذه المفهومات الثلث كلها لان الانسان ما لم ينقد لاحكام الله ظاهرا او باطنا ولم يعتد بالاتيان بالاوامر والانتهاء عن النواهي
ولم يعتقد جزاء الاعمال ولم يصدق يومه وكون الحق تعالى مثيبا للمحسنين ومعاقبا للكافرين والعاصين لم يكن مؤمنا بالحق ومتدينا فالدين
شرعا جامع للمعاني الثلث وهو لا يخلو اما ان يصدر من حضرة الجمع الالهي بارسال الانبياء عليهم السلام واما من جهة التفصيل
والاول هو الذي اصطفاه الله تعالى واعطاه للانبياء وعرفهم اياه وعرف في المؤمنين بواسطتهم وبهذا التعريف وتبليغ
الرسالة تبين الدين جار واتخذه الله على الخلق والثاني هو الذي كلف المهتدون بنور الحق والمتفكرون في عالم الامر والخلق انفسهم
بتكاليف من عند انفسهم وذلك لما عرفوا مقام عبوديتهم ومقام ربوبية الحق اياهم بالنور المعنوي من بواطنهم النقية وذواتهم
اسرارهم الزكية كلفوا انفسهم بالعبودية شكرا لنعم الرب الذي خلقهم وهداهم كما قال ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم اي فرضنا
تلك العبادة عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها اي الذين كلفوا انفسهم بها حق رعايتها فاتينا الذين امنوا بها اي بتلك
العبودية اجرهم من الانوار القدسية والكمالات النفسية التي هي الاخلاق الشريفة والملكات الفاضلة وهذا هو المراد بقوله
وقد اعتبره الله وكثير منهم اي من الناس الذين لم يعملوا بها ولا بما شرعه الله في حقهم لما ان الانبياء فاسقون اي خارجون من
الايمان لمقتضاها والانقياد باحكامها والى هذين القسمين اشار بقوله الدين دينان دين عند الله ودين عند الخلق وجاء
الدين باللام واللام للتعريف والعهد دين معلوم معروف لان المعهود لا بد ان يكون معلوما عند المخاطب بعهد قوله تعالى اي ذلك
الدين المعلوم هو المراد من قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وهو اي الاسلام هو الانقياد فالدين عبارة عن الانقياد
والذي من عند الله هو الشرع الذي انقدت اليه انت اي اذا كان الدين عبارة عن الاسلام والاسلام هو الانقياد فالدين
عبارة عن الانقياد ولا شك ان الانقياد من العبد فالدين من العبد والذي من عند الله هو الشرع اي الحكم الالهي الذي ينقاد العبد
اليه ففرق بين الدين والشرع بجعل الدين من العبد والشرع من الحق فالدين الانقياد والناموس هو الشرع الذي شرعه الله
فمن اتصف بالانقياد لما شرعه الله له فذلك الذي قام بالدين واقامه اي انشاه كما يقيم الصلوة فالعبد هو المنشئ للدين والحق
هو الواضع للاحكام فالانقياد عين فعلك فالدين من فعلك فما سعدت الا بما كان منك اي ما سعدت الا بما حصل
منك وهو الانقياد للشرع فكما اثبت السعادة لك ما كان فعلك كذلك ما اثبت الاسماء الالهية الا افعاله اي كما اثبت
سعادتك فعلك وهو الانقياد للشرع كذلك لما اثبت اي ما اظهر الاسماء الالهية التي هي كمالات الذات الا افعاله ولا ينبغي ان
يتوهم ان الافعال سبب الاسماء لان الاسماء علل للافعال ومباديها لكن لما كانت الاسماء حقايق الهية عن العالمين وظهورها

لايحصل

لايحصل الا بالآثار والافعال كما لم يظهر سعادة العبد وشقاوته الا بافعاله لانها معرفات لهما ويشير الى هذا الاثبات بالافعال اي لو لم يظهر من الحق
تعالى لطفه ورحمته ما كان ليظهر لنا انه لطيف رحيم ولا كان يوصف بها وهي انت وهي المحدثات الضمير الاول عائد الى الاسماء والثاني
الى الافعال اي تلك الاسماء الالهية عبارة عن الاعيان الثابتة فقوله انت خطاب لعين كل واحد من الموجودات كما مر في قول سهل رضي الله عنه
ان للربوبية سرا وهو انت يخاطب كل عين وخطاب للحقيقة الجامعة الانسانية لاحاطتها جميع الاسماء وحقايق العالم اي وتلك الاسماء باعتبار
الكل المجموعي عينك وفي الافعال الصادرة منها هي الحوادث واعلم انا بينا في فص الاعيان ان الاسماء اما صور علمية وتلك الصور
هي الحقايق والاعيان الثابتة وهي تارة عين الاسماء بحكم اتحاد الظاهر بالمظهر وتارة غيرها لذلك قال وهي انت اي تلك الاسماء عينك
وحقيقتك باعتبار الاول فباثاره سمي الها وباثارك سمي سعيدا اي الحق باثاره وهي المالوه سمي الها كما ان الرب بالمربوب سمي ربا والانسان
بالاثار المرضية يسمى سعيدا وغير المرضية يسمى شقيا فانزلك الحق منزلته اذا اقمت الدين وانقدت الى ما شرعه لك اي جعلك في حقي
كما لك بافعالك تنزل منزلته نفسه لان كماله بالاثار وهي انما يتحقق ويظهر بالاثار والافعال وهي العالم ومقتضياته فاذا اقمت
الدين بانقيادك لاوامره واحكامه التي شرعها لك حصل كمالك وصرت من السعداء او انزلك الله تعالى منزلته حين اضاف الدين الذي
هو فعلك الى نفسه كما قال ان الدين عند الله الاسلام اي الدين المعتبر عند الله هو الاسلام فهو دين الله وقال الا لله الدين الخالص
وسابسط في ذلك ان شاء الله ما يقع به الفائدة بعد ان بين الدين الذي عند الخلق الذي اعتبره الله وذلك اشارة الى امر معنى
الدين وسيورده مع باقي مفهوماته فالدين كله له وكله منك لا منه الا بحكم الاصالة لما كان الدين عبارة عن الانقياد وهو له واوامره واحكامه
فالدين له قال تعالى الا لله الدين الخالص وكله اي كل الدين منك لان الانقياد فعل صادر منك لا من الله الا بحكم الاصالة الا
هو الموفق لك بذلك الانقياد باعطاء القدرة والاستعداد والايجاد وذلك قال تعالى ورهبانية ابتدعوها استشهاد للدين الذي عند الخلق
ورهبانية اي الفعلة الراهب وهو العالم في الدين المسيحي من الرياضة والانقطاع من الخلق والتوجه الى الحق ابتدعوها اي
اخترعوها لانفسهم وهي النواميس الحكمية اي الشرايع التي اقتضتها الحكمة والمعرفة التي لم يجئ الرسول المعلوم بها في العامة من عند الله
بالطريقة الخاصة المعلومة في العرف من ظهور النبي وادعائه النبوة واظهاره المعجزة وقوله بالطريقة الخاصة متعلق
بقوله ابتدعوها اي اخترعوها بوضع تلك الطريقة الخاصة فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها اي في تلك النواميس
الحكم الالهي في المقصود بالوضع المشروع الالهي وهو تكميل النفوس علما وعملا اعتبرها الله اعتبار ما شرعه من عنده تعالى وما كتبها
الله عليهم وما فرضها عليهم على كل الناس لان ذلك طريق الخواص لا العوام اذ لا يقدر كل احد على تحمل مشاق الرياضة
والسلوك بالطريقة الخاصة ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون اي من الوجه الخاص
الذي لهم الى الله ولا يشعرون بذلك الوجه والفتح جعل في قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله على غير الطريقة
النبوية المعروفة بالتعريف الالهي باظهار المعجزات على ايديهم والمراد بقوله على غير الطريقة النبوية انهم اتوا بامور زائدة

امور زائدة على الطريقة النبوية ما فرض الله عليهم ذلك كتقليل الطعام والمنع من الزيادة في الكلام والخلطة بالناس والخلوة
والعزلة عنهم وكثرة الصيام وقلة المنام والذكر على الدوام لا الاتيان بما فيها كترك الحرام وعبادة الانام وفي بعض
النسخ على الطريقة النبوية وهو يؤيد ما ذكرناه ولما فسر قوله تعالى ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله بان معناه ما كتبناها
وما اوجبناها عليهم ولم يفعلوها الا ابتغاء رضوان الله ليكون مفعولا لا من كتبناها جعل رضوان الله ابتغاء رضوان الله استثناء من قوله
فما رعوها للمناسبة من حيث المعنى حيث قال فما رعوها هؤلاء الذين شرعوها وشرعت لهم اي لعوامهم ومقلديهم حق رعايتها الا
ابتغاء رضوان الله وان كان الزجاج جعل الابتغاء بدلا من الهاء التي في كتبناها ليكون مفعولا به فعلى الاول لا يكون العمل بها واجبا لكن
من يعمل بها واوجبها على نفسه ليصل اليه اجرها كما قال فاتينا الذين امنوا منهم اجرهم وعلى الثاني يكون واجبا لذلك
قال الحسن البصري قدس الله سره تطوعوا ابتداعها ثم كتب بعد ذلك عليهم وقيل ذلك كالتطوع من التزامه كالنذر ولذلك
عقدوا اي العاملون بها اعتقدوا ان من يعمل بها يحصل له رضوان الله وثواب الدار الاخرة فاتينا الذين امنوا بها منهم
اجرهم وكثير منهم اي من هؤلاء الذين شرع فيهم اي في حقهم هم المقلدون بهذه العبادة فاسقون اي خارجون عن الانقياد اليها و
القيام بحقها ومن لم ينقد اليها لم ينقد اليه مشرعه بما يرضيه اي ومن لم ينقد الى تلك الشريعة الموضوعة لانفسهم لم ينقد اليه
مشرع ذلك الشرع بالاصالة وهو الحق بما يرضيه من اعطاء الجنة والخير والثواب وذكر ضمير مشرعها باعتبار الدين وفي بعض النسخ ومن
لم ينقد اي مشرعه لكن الامر يقتضي الانقياد اي لكن الامر ولسان الالهي يقتضي وقوع الانقياد على اي وجه كان فليس المراد بالامر الا
التكليفي وبيانه ان المكلف اما منقاد بالموافقة واما مخالف فالموافق المطيع لا كلام فيه لبيانه اي لوضوحه واما المخالف فانه
يطلب بخلافه الحاكم عليه من الله احد امرين اما التجاوز والعفو قوله الحاكم يجوز ان يكون مجرورا صفة للخلاف ويجوز ان يكون منصوبا
على انه مفعول اي بمخالفته الحاكم اي يطلب بمخالفته من يحكم عليه احد الامرين اما التجاوز والعفو واما الاخذ على ذلك
ولا بد من احدهما لان الامر حق في نفسه فعلى كل حال قد صح انقياد الحق الى عبده لافعاله وما هو عليه من الحال اي لان الامر في
نفسه يقتضي الانقياد وبيانه ان المكلف اما منقاد للحق بالموافقة والطاعة او مخالف له فالموافق المطيع لا كلام فيه لوضوحه
واما المخالف فانه يطلب بذلك الخلاف الحاكم عليه في ذلك الوقت باقتضاء عينه ذلك الخلاف احد الامرين من الله
وهو اما العفو والمغفرة ليظهر كمال الاسم العفو والغفور وحكمهما واما المؤاخذة بذلك الخلاف ليظهر حكم الاسم المنتقم والقهار
وكلاهما على التقديرين يكون المخالف منقادا للرب الحاكم عليه من العفو والغفور والمنتقم والقهار من حيث الباطن وان كان
مخالفا للحكم مقام الجمع الالهي حين خالف دين الله او للحكم رب ذلك المشرع من حيث الظاهر فصح انقياد الحق الى عبده
لافعاله ولما يقتضيه حاله باعطاء ما يطلب منه بحسب عينه الثابتة فالحال هو المؤثر اي اذا كان الحق منقادا للعبد
بحسب اقتضاء حاله ذلك والانقياد لا يكون الا بالتأثر فالحال هو المؤثر فمن هنا كان الدين جزاء اي معاوضة

بما يسر

بما يسر او بما لا يسر اي لما كان العبد منقادا للحق والحق منقادا للعبد كان لكل منهما فعل يقابل فعل الاخر وهو
الجزاء الواجب من الطرفين فحصل في الدين الذي هو الانقياد عين المجازاة فكان الدين جزاء اي معاوضة بما يسر
العبد عند الموافقة ظاهرا او باطنا وهو اعطاء الجنة والثواب او العفو والتجاوز عن ذنوبهم عند المخالفة وبما لا يسر العبد
عند المؤاخذة بالمخالفة الظاهرة من العبد فيما يسره رضي الله عنهم ورضوا عنه هذا جزاء بما يسر ومن يظلم منكم نذقه عذابا
اليما هذا جزاء بما لا يسر ونتجاوز عن سيئاتهم هذا جزاء اي اذا جازى الحق عبده بما يسر العبد فرضي الله عنهم ورضوا اي العبد
عنه حيث جازاهم بما يلائم طباعهم واذا جازاهم بما لا يسر بالمخالفة كقوله تعالى ومن يظلم منكم نذقه عذابا اليما
فقد جازاهم بما اقتضى حالهم وان لم يلائم طباعهم واذا جازاهم بالتجاوز فقد جازاهم ايضا بما رضوا عنه فصح ان الدين
هو الجزاء اي فثبت ان الجزاء مفهوم الدين وكما ان الدين هو الاسلام هو عين الانقياد فقد انقاد الى ما يسر اليه والى ما لا يسر
وهو الجزاء ارتباط بين المفهومين الانقياد والجزاء هذا لسان الظاهر في هذا الباب اي لسان تحقيق الظاهر في هذا الباب
واما سره وباطنه اي سر هذا اللسان وباطنه فانه اي فان الجزاء تجل في مرآة وجود الحق فلا يعود على الممكنات من الحق الا ما تعطيهم
ذواتهم في احوالها فان لهم في كل حال صورة فتختلف صورهم لاختلاف احوالهم فيختلف التجلي لاختلاف الحال فيقع الاثر في العبد بحسب ما يكون
فما اعطى الخير سواه ولا اعطى ضد الخير غيره بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا يذمن الا نفسه ولا يحمدن الا نفسه فلله الحجة البالغة في
علمه بهم اذ العلم يتبع المعلوم هذا بيان سر القدر وفيه توطئة لبيان المفهوم الثالث وهو العادة وقد مر مرارا ان الحق واسمائه تظهر
في مرايا الاعيان الثابتة وقد تظهر الاعيان في مرآة وجود الحق وقد يكون كل منهما مرآة للآخر دفعة وهذا القول اشارة الى الثاني
وتقريره ان الجزاء هو عبارة عن تجلي الحق في مرآة وجود وجه بحسب الاعيان الحكمة من اسمه الديان فالتكليف بالانقياد والجزاء انما هو اقتضاء
الاعيان فانهم المكلفون للحق على ان يكلفهم بما هم عليه من الاحوال ويجازيهم بها فلا يعود على الممكنات من الحق حال الجزاء الا ما اقتضت
ذواتهم في احوالها فمنها ما لها وعليها لا من غيرها ومن الحق التجلي واعطاء الوجود لصور تلك الاحوال الذاتية التي لها فان لها في كل
حال صورة خاصة تقتضيها تلك الحال والاحوال مختلفة فاختلفت صورها ايضا فاختلفت التجليات الالهية باختلاف استعدادات
المتجلى لها واحوالها فالاعيان معذبة لذواتها ومنعمة لانفسها لا غيرها فلله الحجة عليها لانه يعلمها على ما هي عليها ويتجلى عليها بحسبها
فعلمه تابع لها ثم السر الذي فوق هذا في هذه المسألة ان الممكنات على اصلها من العدم وليس وجود الا وجود الحق بصور
احوال ما هي عليه الممكنات في انفسها واعيانها فقد علمت من يلتذ ومن يتألم اي الاعيان الممكنة باقية على اصلها من العدم
غير خارجة من الحضرة العلمية كما قال فيما تقدم والاعيان ما شمت رائحة الوجود بعد وليس وجود في الخارج الا وجود الحق متلبسا
بصور احوال الممكنات فلا يلتذ بتجلياته الا الحق ولا يتألم منها سواه فمن في قوله من العدم للبيان والمبين على
اصلها واعلم ان الالتذاذ والتألم من صفات الكون فاسنادهما الى الحق لاحد الطريقين احدهما اضافة صفات الكون

في مقام التنزل وثانيهما رجوع الكون وصفاته اليه واما باعتبار الاحدية فالكل مستهلك فيها فلا التذاذ ولا تألم وانما جعل
هذا السر فوق سر القدر لانه من لسان الاحدية المتعالية على الكثرة والنسب واما العقب كل حال من الاحوال اي كما ان
الحق هو الملتذ من التجليات وهو المتألم بها فالاحوال التي تعقب حالا بعد حال هي ايضا تجليات لا غير وكل منصوب على انه مفعول
وفاعله ضمير يرجع الى ما وبه سمي عقوبة وعقابا اي وبكونه تعقب حالا بعد حال سمي الجزاء عقوبة وعقابا فالعقوبة ماخوذة من العقب وهو سائغ
في الخير والشر غير ان العرف سماه في الخير ثوابا وفي الشر عقابا اي العقاب جائز ان يستعمل في الخير والشر بحسب اهل اللغة الا
ان العرف الشرعي خصص الخير بالثواب والشر بالعقاب ولهذا سمي او شرح الدين بالعادة لانه عاد عليه ما يقتضيه
ويطلبه حاله فالدين العادة وقال الشاعر كدينك من ام الحويرث قبلها اي عادتك اي لاجل ان كل حال يعقبه
حال اخر هو جزاؤه سمي الدين الذي هو الجزاء بالعادة اوفيه بما لانه الضمير للشان اي لان الشان عاد عليه ما يقتضيه
ويطلبه حاله من الجزاء ثم استشهد بقول الشاعر وبين استعمال الدين وارادة العادة ومعقول العادة ان يعود الامر بعينه الى حاله وهذا
ليس ثمة فان العادة تكرار اي المفهوم من العادة عقلا ان يعود الامر الى حاله كما كان وهذا المعنى ليس موجودا في الجزاء فان العادة
حقيقة معقولة والتشابه في الصور موجود فنحن نعلم ان زيدا عين عمرو في الانسانية وما عادت الانسانية اذ عادت لتكثرت
وهي حقيقة واحدة والواحد لا يتكثر في نفسه ونعلم ان زيدا ليس عين عمرو في الشخصية فشخص زيد ليس شخص عمرو مع تحقيق وجود الشخصية
في الاثنين فنقول في الحس عادة لهذا الشبه ونقول في الحكم الصحيح لم تعد هذا تدارك من قوله وهذا ليس ثمة والغرض بيان ان
العود من اي وجه يتحقق ومن اي وجه لا يتحقق وذلك لان العادة حقيقة معقولة وهي عود الشيء الى ما كان عليه اولا والحقيقة لا تتكثر في نفسها
فان الانسانية لا تتكثر اشخاصها بل التكثر صور تلك الحقيقة وصور الاشخاص امثال فالمثلية متحققة بين الاشخاص فالحقيقة المعقولة من
العادة ايضا لها افراد متكثرة وهي تكرر الاحوال فمن حيث ان هذا الحال الثاني مثل الحال الاول في الحس يطلق العادة عليه ومن
حيث ان هذا الحال الثاني مثل الحال الاول في الحس يطلق العادة عليه ومن حيث ان تلك الحال ليس عين الاول بل مغاير له
لا يطلق العادة عليه فما ثمة عادة بوجه وثمة عادة بوجه كما ان ثمة جزاء بوجه وما ثمة جزاء بوجه فان الجزاء ايضا حال في الممكن من احوال
الممكن وهذه مسئلة اغفلها علماء هذا الشان اي اغفلوا ايضاحها على ما ينبغي لا انهم جهلوها فانها من سر القدر المتحكم
في الخلائق لما كان العود مترتبا على الجزاء اراد ان يؤكد ما ذكر من تحقق العود وعدم تحققه فشبهه باثبات الجزاء وعدم اثبات
الجزاء واما كون الجزاء ثابتا في نفس الامر من حيث استلزام الحال الاول الثاني فلا شك فيه واما كونه حالا اخرى يرى فيها العين
الممكن بعينه تجلى اخر فلا شك ايضا فيه فانه جزاء فانه عادة والباقي ظاهر واعلم انه كما يقال في الطبيب انه خادم الطبيعة كذلك يقال في الرسل
والورثة انهم خادم الامر الالهي في العموم وهم في نفس الامر خادمو احوال الممكنات وخدمتهم من جملة احوالهم التي هم عليها في حال ثبوت
اعيانهم لما كان الكلام في بيان احوال اعيان الممكنات التي هي من اسرار القدر وكان من جملتها اعيان الرسل والورثة شرع

في بعض

في بعض احوال اعيانهم وهو كونهم اطباء للامم لانهم يخلصون الارواح من الامراض الروحانية كما يخلص الطبيب الاجسام من الامراض
الجسمانية نعم كما ان الطبيب خادم للطبيعة من حيث انه يساعدها على دفع المرض كذلك الرسل وورثتهم من الكمل خادمون للامر الالهي في العموم
اي مطلقا سواء كان الامر موافقا للارادة او مخالفا لها فانهم مبلغون للامر بل هم في نفس الامر خادمون لاحوال الممكنات
حيث يرشدونهم ويهدونهم ويبلغون ما لا ينبغي ان يكونوا عليه من الشرك والكفر والعصيان وهذا الارشاد والخدمة من
الانبياء والورثة مما يقتضي اعيانهم ومن جملة احوالهم التي هم عليها في حال ثبوتهم في الحضرة العلمية دون وجودهم الخارجي فانظر ما
اعجب هذا اي فانظر ما اعجب ان الاشرف يكون خادما للاخس وهو الممكنات او ما اعجب ان خادم الامر الالهي يكون خادما للممكنات
مع عظم عزته وجلالة قدره عند الله الا ان الخادم المطلوب هنا انما هو واقف عند مرسوم مخدومه اما بالحال او بالقول فان الطبيب
انما يصح ان يقال فيه خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها فان الطبيعة قد اعطت في جسم المريض مزاجا خاصا به سمي مريضا فلو ساعدها
الطبيب خدمة لزاد في كمية المرض بها ايضا وانما يردعها طلبا للصحة والصحة من الطبيعة ايضا بانشاء مزاج اخر يخالف هذا المزاج
فاذن ليس الطبيب بخادم للطبيعة اي الطبيب خادم الطبيعة والانبياء والرسل وورثتهم خادمو الامر الالهي الا ان الطبيب ليس بخادم
للطبيعة مطلقا ولا الرسل خدمة للامر الالهي مطلقا فان الخادم مطلقا انما هو واقف عند مرسوم مخدومه اي واقف عند امر مخدومه
ونهيه رسالة امر بكذا اذا امر الطبيب ليس واقفا عند مرسوم الطبيعة مطلقا فانه لو كان كذلك لساعد الطبيعة في كل حال من احوالها ومن جملة
احوالها المرض لانه مزاج خاص احدثته الطبيعة فلو كان يساعدها لزاد في كمية المرض لكنه يسعى في زواله وتبديله بالصحة ويردعها
اي يمنعها عن المرض وهذا المطلوب ايضا يحصل بمزاج اخر من الطبيعة ملايم لمطلوب الطبيب فالطبيب خادم للطبيعة من حيث المزاج الملايم
للشخص وليس خادما على الاطلاق فهو خادم لها من وجه وغير خادم لها من وجه اخر وكذلك الانبياء والرسل وورثتهم ليسوا خادمين
للامر الالهي مطلقا فان الامر الالهي ينقسم قسمان قسم يتعلق بامور يقتضيها عين المامور وهو الامر الارادي وقسم يتعلق بامور
لا يقتضي بعضها عين المامور ولا يقتضي البعض الاخر بل يقتضيه وهو الامر التكليفي والانبياء والرسل خادمو الامر التكليفي بالحال
كالاتيان بالعبادات والافعال المبينة لطريق الحق ليقتدي به الامة فيها فليتبعوا كما قال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
ولباقي العاصي لضدها فيشقى كقوله تعالى واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وقوله وما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم
او بالقول كامره بالايمان ونهيه عن الكفر والطغيان وبيان ما يثاب به ويعاقب عليه كما قال بلغ ما انزل اليك ليصل
به المطيع الى كماله والعاصي الى وبال اعماله لا خادمو الارادة اذ لو كانوا كذلك لما منعوا لاحد عما يفعل لتعلق الارادة به بل كانوا
يساعدونه فيه فقوله اما بالحال او بالقول متعلق بواقف ويجوز ان يكون متعلقا بالمرسوم اي الخادم واقف عند مرسوم مخدومه
وكذلك المرسوم اما ان يكون بالحال او بالقول وانما هو خادم لها من حيث انه لا يصلح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج الا
بالطبيعة ايضا ففي حقها يسعى من وجه خاص غير عام لان العموم لا يصح في هذه المسئلة فالطبيب خادم لا خادم ظاهر تمام كذلك الرسل

والوارثه في حضرته الحق والحق على وجهين في الحكم في احوال المكلفين فيجري الامر من العبد بحسب ما تقتضيه ارادة الحق ويتعلق ارادة الحق بحسب
ما يقتضيه علم الحق ويتعلق علم الحق به على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته اي كذلك الرسل وورثتهم ليسوا في حضرة ارادة الحق مطلقا
لان حكم الحق في احوال المكلفين على وجهين احدهما الامر مع ارادة وقوع المامور به والآخر الامر مع عدم ارادة وقوع المامور
وما بالارادة هو بحسب علم الحق فان الشيء ما لم يعلم لم يرد فالارادة تتعلق بالمراد بواسطة العلم والعلم تابع للمعلوم فالامر مع الارادة وافق
ما عليه اعيان المكلفين حال ثبوتهم في العلم فقبلوا الامر واطاعوه وهو المراد بقوله فيجري الامر من العبد اي صدر المامور به من العبد بحسب ما جرى منك
كذا اي صدر والامر مع عدم ارادة وقوع المامور به لا يمكن ان يقبل لانه ما يكون الا ما تعلقت الارادة بوجوده فيقع العصيان فما ظهر الا صورة
اي فما ظهر المعلوم الا على صورته التي هو عليها في العلم فالرسول والوارث خادم الامر الالهي بالارادة لا خادم الارادة اي فالرسول والوارث
خادم الامر الالهي اذا كانت الارادة متعلقة بوقوع المامور به لا خادم الارادة مطلقا لان الارادة تتبع المعلوم كما مر والمعلوم يقتضي امورا مناسبة
ما ينفعه ويضره والرسول ليس يساعد له فيما يضره والضار كل ما يقع من الخير والشر انما هو بالارادة فلو كان خادما للارادة مطلقا
لما على احد في فعله القبيح فهو يرد عليه به طلبا لسعادة المكلف اي الرسول يرد على المكلف ويدفع عنه بالامر الالهي ما يضره طلبا لسعادته
واظهار الكمال فلو خدم الارادة ما نصح الخلق بل كان يتركهم على ما هم عليه لانه المراد وما نصح الا بها اعني بالارادة فالرسول والوارث
طبيب اخروي للنفوس منقاد لامر الله حين امره فينظر في امره تعالى وينظر في ارادته فيراه اي يرى الحق قد امره اي امر المكلف بما يخالف
ارادته ولا يكون الا ما يريد ولهذا كان الامر اي ولاجل انه لا يكون الا ما يريد حصل الامر من الرسول او من الله فانه المراد فاراد الامر
اي فاراد وقوع الامر فوقع وما اراد وقوع ما امر به بالمامور بواسطة العبد المامور فلم يقع المامور به من المامور وهو العبد فسمي مخالفة
ومعصية فان قلت كيف يأمر الحق بما لا يريد وقوعه وما فايدته قلت التكليف حال من احوال عين العبد وله استعداد لذلك الحالة مغاير
لاستعداد ما كلفه الحق به فعين العبد يطلب بالاستعداد الخاص من الحق ان يكلفه بما ليس في استعداده قبوله فقيام الحق بذلك ولا يريد
وقوع المامور به لعلمه بعدم استعداده للقبول بل يريد وقوع ضد المامور به لاقتضاء استعداده ذلك وفايدته تمييز من له استعداد القبول ممن
ليس له ذلك فالرسول مبلغ اي فالرسول مبلغ للامر الالهي خادم له مطلقا سواء كانت معه الارادة او لم تكن ولهذا قال الرسول
شيبتني هود واخواتها لما تحوي عليه اي لما اشتمل سورة عليه من قوله فاستقم كما امرت فشيبه قوله تعالى كما امرت فانه لا يدري هل امر
بما يوافق الارادة فيقع المامور به او بما يخالف الارادة فلا يقع المامور به لانه عليه السلام من حيث نشأته العنصرية الخارجة من
الاطلاع على الحقائق دائما لا يدري هل امر بما يوافق الارادة فيقع المامور به ويكون منقادا للامر الالهي او بما يخالف الارادة
فلا يقع فيكون خارجا عن امره تعالى ولا يعرف احد حكم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من كشف الله عين بصيرته فادرك اعيان الممكنات
في حال ثبوتها على ما هي عليه فيحكم عند ذلك بما يراه وهذا قد يكون لآحاد الناس وهم الكمل من الانبياء والاولياء في اوقات لا كلي
مستصحبا اي لا يكون هذا الكشف دائما بل وقتا دون وقت كما قال النبي عليه السلام قل ما ادري ما يفعل بي ولا بكم فصرح بالحجاب

قوله

قوله وصرح على صيغة الامر اي قل وصرح بالحجاب لينبه العارفون ان هذا المقام الذي ليس فوقه مقام اخر لا يرفع الحجاب
مطلقا بحيث لا يبقى بين علم الحق وعلمه فرق وليس المقصود الآن ان يطلع في امر خاص لا غير اي وليس المقصود من هذا الكشف الذي
اطلعه الله عليه الآن ان يطلع العبد على بعض الامور لا على كل ما يعلمه الله كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء والله اعلم فص
حكمة نورية في كلمة يوسفية لما كان عالم الارواح المسمى بالعالم المثالي عالما نورانيا وكان كشف يوسف عليه السلام مثاليا وكان على الوجه
الاتم والاكمل اضاف الحكمة النورية الكاشفة عن الحقائق الى كلمته لذلك كالعلم التعبير ومراد الله من الصور المرئية المثالية وكل من يعلم بعده
ذلك العلم فمن مرتبته يأخذه ومن روحانيته يستفيد والقوة النورية روحه عم كانت صورته ايضا كاملة في الحسن والبهجة واعلم ان النور الحقيقي
هو الذات الالهية لا غير اذ هو اسم من اسماء الذات وكل ما يطلق عليه اسم الغيرية والسوى ظل من ظلالها فالارواح وعالمها من ظلالها وكونه
نورانيا بالاضافة الى عالم الاجسام ولما كان دخول الروح في عالم الاجسام بواسطة النور على الحضرة الخيالية التي هي المثال المقيد وباشراق النور عليها يظهر
يظهر الصور المثالية وجب انبساط النور على هذه الحضرة اولا ليشاهد الروح ما يتجسد من المعاني الفايضة عليه فيها شهودا عيانيا فيتمرن وينتقل منها
الى عالم المثال المطلق فقوله هذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة الخيال معناه هذه الحكمة النورية عبارة من انبساط نور الكلمة اليوسفية وهي
روحانية يوسف عليه السلام على حضرة خيالها التنوير فتشاهد فيها المعاني المتجسدة فضمير نورها عايد الى الكلمة ويجوز ان يرجع الى الحكمة ومعناه هذه
الحكمة النورية عبارة عن انبساط نور العلوم المتعلقة في كلمة اليوسفية على حضرة الخيال لان الحكمة هي العلم بالحقائق على ما هي عليه والعلم نور في نفسه
منور لغيره الآن الاول اولى وفي بعض النسخ انبساطها والمعنى واحد وهو اول مبادي الوحي الالهي في اهل العناية اي هذا الانبساط
هو اول ظهور مبادي الوحي في اهل العناية وهم الانبياء عليهم السلام وانما كان اولا لان الوحي لا يكون الا بنزول الملك واول نزوله
في الحضرة الخيالية ثم الحسية فالمشاهد له لا بد ان يكون خياله منورا ليقدر على مشاهدته فيه ثم في المثال المطلق لانه واسطة بين العالم الحسي والمثالي
المطلق فالنازل لا بد له على العبور عليه وللصاعد ايضا كذلك تقول عائشة رض اول ما بدي به رسول الله صلعم من الوحي الرؤيا اي اول
ما حصل لرسول الله صلعم من آثار الوحي ومباديه الرؤيا الصادقة لذلك قال عليه السلام الرؤيا الصادقة جزء من ستة واربعين جزءا
من النبوة وهي نصيب للمؤمنين منها فكان لا يرى رؤيا الا خرجت مثل فلق الصبح اي ظهرت في الحس كما راى مثل فلق
الصبح تقول لا خفاء بها الى هنا كقولها مثل فلق الصبح وليس من تتمة قولها والى هنا بلغ علمها لا غير وكانت المدة له في
ذلك ستة اشهر ثم جاءه الملك وما علمت ان رسول الله صلعم قد قال ان الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا اي ما علمت
ان كل ما يظهر في الحس هو ما يظهر في النوم والناس غافلون عن ادراك حقايقها ومعانيها التي تشتمل تلك الصور الظاهرة عليها
فكما يعرف العارف بالتعبير المراد من الصور المرئية في النوم كذلك يعرف العارف بالحقايق المراد من الصور الظاهرة في الحس فيعبر عنها
الى ما هو المقصود منها لان ما يظهر في الحس صورة ما يظهر في العالم المثالي وهو صورة المعاني الفايضة على الارواح المجردة من الحضرة
الالهية وهي من مقتضيات الاسماء فالعارف بالحقايق اذا شاهد صورة في الحس او سمع كلاما او وقع في قلبه معنى من المعاني ليستدل

منها الى مباديها ليعلم مراد الله من ذلك ومن هذا المقام يلوح ان كل ما يحدث في العالم كله رسل من الحق تعالى الى العبد يبلغون رسالات ربهم
يعرفها من يعرفها ويعرض على المقصود منها من يجهلها كما قال تعالى وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون لعدم
انتباههم ودوامهم في نوم الغفلة ولا يعرف هذا المقام الا من يكاشف جميع المقامات العلوية والسفلية فيرى الامور النازلة من
الحضرة الى العرش والكرسي والسموات والارض ويشاهد في كل مقام صورته وكل ما يرى في حال النوم فهو من ذلك القبيل واذا
اختلفت الاحوال وفي بعض النسخ وكل ما يرى في حال اليقظة فهو من ذلك القبيل فاللام في النوم للعهد والمعهود النوم الذي في قوله
الناس نيام اي كل ما يرى في اليقظة التي هي في الحقيقة نوم فهو من قبيل ما رآه رسول الله صلعم في مدة ستة اشهر وكل عالم بالحقايق
فانهم يعلمون ما اراد الله منه ويعملون بمقتضاه وان اختلفت احوال الصور المرئية ومعانيها او وان اختلفت احوالهما اي اختلاف
احوالهما فكما يجب العبور عن الصور المرئية في النوم الى المراد منها كذلك يجب الاعبور عن الصور المرئية في اليقظة الى المراد منها فمضى قوله ستة
اشهر اي مدة ستة اشهر كما قالت فالمراد من القول المقول ويدل على ذلك قوله ع عمره كله في الدنيا بتلك المثابة انما هو منام
في منام اي مضى عمره كله بمثابة الاشهر المذكورة فعمره انما هو منام في منام لان الاحوال المتعاقبة منامات متعاقبة فقوله انما هو منام
في منام خبر مبتدا محذوف وكل ما ورد من هذا القبيل اي من قبيل ما يعبر فهو المسمى عالم الخيال فالكون كله خيال كما قال انما الكون خيال
وهو حق في الحقيقة كل من يفهم هذا حاز اسرار الطريق وعبرنا العبر على البناء للمفعول اي الامر الذي هو في نفسه على صورة لما ظهر في صورة
غيرها فيجوز العابر اي يعبر العابر من الصورة التي ابصرها النائم الى صورة ما هو الامر عليه اي في نفسه ان اصاب اي العابر كظهور العلم في
صورة اللبن فعبر بالتخفيف اي عبر رسول الله صلعم حين رأى في منامه انه شرب اللبن الى ان خرج من اظافيره في التاويل من صورة اللبن
الى صورة العلم فتأول رسول الله صلعم اي قال مآل هذه الصورة اللبنية الى صورة العلم التي هي في نفس الامر ثم انه صلعم كان اذا اوحى اليه اخذ
عن المحسوسات المعتادة فسجى على البناء للمفعول اي البس ثوبا مثاليا يليق بسجته اي البسة الثوب او ستر عن المحسوس بدخوله
في الغيب وغاب عن الحاضرين عنده فاذا سرى عنه رد اي اذا كشف عنه ورفع ما به كان غايبا عن الحس رد الى حضرة الشهادة
فما ادركه الا في حضرة الخيال الا انه لا يسمى نائما ذلك لان النوم ما يكون سببه امرا جسمانيا يعرض للدماغ وسببه امر روحاني
يفيض على القلب فياخذه عن الشهادة فلا يسمى باسمه وهذا المعنى قد يكون بالاغيبة عن الحس بالكلية كما قال النبي صلعم في بداية امره
بخلاف النوم وهذه الحالة شبيهة بالسنة وكذلك اذا تمثل له الملك رجلا فذلك التمثل من حضرة الخيال فانه ليس برجل
موجود في الحس بل كما هو العادة وانما هو ملك دخل في صورة انسان فعبره الناظر العارف حتى وصل الى صورته الحقيقية
فقال هذا جبرئيل اتاكم يعلمكم امر دينكم وقد قال لهم ردوا علي الرجل فسماه بالرجل من اجل الصورة التي ظهر لهم اي ظهر
جبرئيل للحاضرين فيها ثم قال هذا جبرئيل فاعتبر الصورة التي مال هذا الرجل المتخيل اليها وهي الصورة الملكية فهو صادق في
المقالتين صدق للعين في العين الحسية اي للعين التي هي من الحواس الظاهرة في رؤية العين اي الذات المحسوسة او صدق

العين

للعين اي الذات الجبرائيلية في العين الحسية وهي البصر وصدق في ان هذا جبرئيل فانه جبرئيل بلا شك وقال يوسف عليه السلام
اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين فرأى اخوته في صورة الكواكب ورأى اباه وخالته في صورة الشمس
والقمر هذا من جهة يوسف ع ولو كان من جهة المرئي لكان ظهور اخوته في صورة الكواكب وظهور ابيه وخالته في صورة الشمس والقمر
مرادا لهم فلما لم يكن لهم علم بما رآه يوسف ع كان الادراك من يوسف ع في خزانة خياله وعلم ذلك يعقوب حين قصها عليه فقال يا بني
لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا اعلم ان المرئي في صورة غير صورته الاصلية او على صورته قد يكون بارادة المرئي وقد
بارادة الرائي وقد يكون بارادتهما معا وقد يكون لغير ارادتهما اما الاول فكظهور الملك على نبي من الانبياء في صورة من الصور وظهور
الكمل من الاناسي على بعض الصالحين في صورة غير صورته واما الثاني فكظهور روح من الارواح الملكية او الانسانية باستنزال
الكامل المتصرف اياه الى عالمه ليكشف معنى مختصا بعلمه واما الثالث فكظهور جبرئيل للنبي عليهما السلام باستنزاله اياه وبعث الحق
اياه الى النبي صلعم واما الرابع فكرؤية زيد مثلا صورة عمرو في النوم من غير قصد وارادة منهما ولما كان ظهور اخوة يوسف عليه السلام بصور الكواكب
وظهور ابيه وخالته بصور الشمس والقمر من غير علم منهم وارادة قال رضه لو كان من جهة المرئي اي هذا الظهور لو كان من جهتهم لعلموا ذلك فلما لم يكن
لهم علم بما رآه يوسف في نومه علم انه لم يكن من جهتهم وان من جهة يوسف بحسب القصد والارادة بل كان الادراك منه بحسب اعطاء استعداده ذلك
في خزانة الخيال ولم يكن له علم بما رآه الا بعدان وقع كذلك قال قد جعلها ربي حقا وعلم ذلك يعقوب ع اولا حين قصها يوسف ع فقال يا بني
لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ثم برأ ابناءه عن ذلك الكيد والحقه بالشيطان اي الحق الكيد بالشيطان وبرأ ابناءه من ذلك
الفعل لعلمه ان الافعال كلها من الله ولما كان الشيطان مظهر الاسم المضل اضاف الفعل الشيء اليه وهذه الاضافة ايضا كيد ومكر فان الله هو الفاعل
في الحقيقة لا المظهر الشيطاني وهو المراد بقوله وليس الا عين الكيد اي ليس اسناد الكيد الى الشيطان ايضا الا عين الكيد مع يوسف عليه السلام وذلك التادب
ويتحقق باسناد المذام الى ما هو مظهره وهو الشيطان فقال ان الشيطان للانسان عدو مبين اي ظاهر العداوة ثم قال يوسف ع بعد ذلك
في آخر الامر هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا اي اظهرها في الحس بعد ما كانت في صورة الخيال فقال النبي صلعم الناس نيام اي جعل النبي
الحس ايضا نوعا من انواع النوم لغفلة الناس فيه عن المعاني الغيبية والحقايق الالهية كما يغفل النائم عنها فكان قول يوسف قد جعلها ربي
حقا بمنزلة من رأى في نومه انه قد استيقظ من رؤيا رآها ثم عبرها ولم يعلم انه في النوم عينه ما برح منصوب على انه تاكيد للنوم او تاكيد لعلم اي لم يعلم
انه بعينه في النوم ويجوز ان يكون مرفوعا على انه بدل الظرف خبره تقدم عليه والجملة الثانية ما برح فاذا استيقظ يقول رأيت كذا ورأيت كاني
استيقظت واولتها بكذا هذا مثل ذلك فانظر كم بين ادراك محمد صلعم وبين ادراك يوسف ع في آخر امره حين قال هذا تاويل رؤياي
من قبل قد جعلها ربي حقا اي محسوسا وما كان الا محسوسا فان الخيال لا يعطي ابدا الا المحسوسات غير ذلك ليس له اي فانظر كم بينهما
في الادراك فان النبي صلعم جعل الصور الحسية ايضا كالصور الخيالية التي تجلى الحق والمعاني الغيبية والحقايق العينية فيها وجعل يوسف عليه السلام الصور
الحسية حقا ثابتا والصور الخيالية غير ذلك فصار الحس عنده مجالي الحق والمعاني الغيبية دون الخيال فانظر ما اشرف علم ورثة محمد صلعم اي علم
الاولياء الكاملين المطلعين على هذه الاسرار وسابط القول اللام للعهد والمعهود قول النبي صلعم الناس نيام اي سابط هذا القول وبين

ان العالم كله خيال والناس كلهم نيام والصور المرئية كلها صور خيالية كما قال في موضع آخر انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل
من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة في هذه الحضرة اي الحضرة الخيالية بلسان يوسف المحمدي ما يقف عليه اي سابسط القول ليطلع
عليه ان شاء الله تعالى او يكون ما يقف عليه بدلا من القول قد مر ان المرتبة المحمدية محيطة بجميع مراتب الانبياء نبوة وولاية اذ منها
تتفرع المراتب كما يتفرع من روحه الكلي الارواح وكل من ورثته قائم على ولاية نبي منهم لذلك كان بعضهم على قلب ابراهيم وبعضهم
على قلب يوسف وبعضهم على قلب موسى صلوات الله عليهم اجمعين والقائم بالولاية الخاصة المحمدية جامع لمراتب ولاياتهم كلهم فقوله بلسان
يوسف المحمدي اي بلسان القائم على ولاية يوسف الذي محمدي ولما كان القائم على ولاية يوسف مظهر الشيخ سماه باسمه وفيه
ترجمة لا يطلع عليه الا من اطلع على ظهورات الكمل في العالم ان بحثت عليه وصلت فنقول اعلم ان المقول عليه سوى الحق او مسمى
العالم هو بالنسبة الى الحق كالظل للشخص اي كل ما يطلق عليه اسم الغيرية او يقع عليه انه مسمى العالم هو بالنسبة الى الحق تعالى كالظل للشخص
وذلك لان الظل لا وجود له الا بالشخص كذلك العالم لا وجود له الا بالحق وكما انه تابع له كذلك العالم تابع للحق لازم له لانه صورة
اسمائه ومظهر صفاته اللازمة له وانما قال لفظ النسبة لانه من وجه عين الحق وان كان من وجه آخر غيره والظل لا يمكن ان يكون عين الشخص
والمقصود اثبات ان العالم كله خيال كما قال وسابسط القول في هذه الحضرة فهو ظل الله وانما جاء بهذا الاسم الجامع دون غيره
من الاسماء لان كل واحد من الموجودات مظهر اسم من الاسماء الداخلة فيه وظل له ومجموع العالم ظل للاسم الجامع للاسماء فهو عين
نسبة الوجود الى العالم اي ظل الله هو عين نسبة الوجود الاضافي الى العالم وذلك لان الظل يحتاج الى محل يقوم به وشخص يرتفع يتحقق به
ونور يظهره كذلك هذا الظل الوجودي يحتاج الى اعيان الممكنات التي امتد عليها والى الحق ليتحقق به والى نوره ليظهره نسبة الوجود
الكوني الى العالم نسبة الظل الى ما يقوم به ونسبته الى الحق نسبة الظل الى من يتحقق به وهو الشخص واليه اشار بقوله لان الظل موجود
بلا شك في الحس ولكن اذا كان ثمة من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل معقولا غير موجود في الحس
بل يكون بالقوة في ذات الشخص المنسوب اليه الظل فمحل ظهور هذا الظل الالهي المسمى بالعالم انما هو اعيان الممكنات عليها امتد هذا
الظل فيدرك من هذا الظل بحسب ما امتد عليه من وجود هذه الذات من بيان ما امتد والمراد بوجود هذه الذات التجلي الوجودي
الفائض منها ولكن باسمه النور وقع الادراك والنور اسم من الاسماء الذاتية الالهية ويطلق على الوجود الاضافي والعلم والضياء
اذ كل منها مظهر للاشياء اما الوجود فظاهر لانه لولاه لبقي اعيان العالم في كتم العدم واما العلم فلانه لولاه لما يدرك شيء بل لا يوجد
فضلا على كونه مدركا واما الضياء فلانه لولاه لبقيت الاعيان الوجودية في الظلمة الساترة لها فبالضياء يقع الادراك في الحس وبالعلم يقع
الادراك في عالم المثال وبالوجود الحقاني الموجب للشهود يقع الادراك في عالم الاعيان والارواح المجردة وامتد هذا الظل على اعيان الممكنات
في صورة الغيب المجهول اي وباسمه النور امتد الظل الوجودي على الاعيان كما قال الله نور السموات والارض واول ما امتد عليها في العلم
في العين الاول هو الغيب المجهول لغير الله الا من اطلعه الله على ما شاء منه وانما كان مجهولا لظلمة عدميته بالنسبة الى الخارج ومن شان الظلمة خفاء

الشيء في نفسه وعن غيره ايضا كما ان من شان النور الظهور لنفسه والاظهار لغيره الا ترى الظلال تضرب الى السواد تشير الى ما فيهما من الخفاء لبعد المناسبة
بينها وبين اشخاص من هي ظل له لما كان كل ما في الخارج دليلا وعلامة لما في الغيب استدل بضرب الظلال الى السواد على الخفاء الذي في الاعيان الغيبية
اذ السواد صورة الظلمة كما ان البياض صورة النور مضمر فيهما وفيهما يجوز ان يكون عائدا الى الظلال وهو ظاهر ويجوز ان يكون عائدا الى الاعيان
لانها المستشهد عليها والتقدير الا ترى الظلال تشير بضربها الى السواد الى ما في الاعيان من الخفاء لبعد المناسبة بين الاعيان وبين اشخاص
من هي ظل له وهي الاسماء الالهية فان كل عين ظل لاسم من الاسماء ولا شك لبعد المناسبة بينها وبين الاسماء فانها اربابها وهي
عبيدها وان كان الشخص ابيض فظله بهذه المثابة ان للمبالغة الا ترى الجبال اذا بعدت عن بصر الناظر تظهر سودا وقد تكون في اعيانها
على غير ما يدركها الحس من اللونية وليس ثمة علة الا البعد وكزرقة السماء فهذا ما انتجه البعد في الحس في الاجسام غير النيرة ظاهر وكذلك اعيان
الممكنات ليست نيرة لانها معدومة وان اتصفت بالثبوت لكن لم تتصف بالوجود اذ الوجود نور لما كان لبعد المناسبة بينها وبين
اشخاص من هي ظل له شرع في آثار البعد ولوازمه واراد بالوجود هنا الوجود الخارجي وانما كان الوجود الخارجي نورا لانه يظهر الاعيان
في الخارج فيطلع بعضها على بعضها وعلى مبدعها ويعرف بعضها بعضا ويشاهد بخلاف الثبوت فانها حال كونها ثابتة
في الغيب العلمي لم يكن لها ذلك للقرب المفرط الثبوت العلمي وان كان نوعا من الوجود لكن ليس له الظهور التام كما للوجود العيني واعتبر
من نفسك فان المعاني التي هي حاصلة في روحك المجردة ثابتة فيها والشعور بها مفصلا ولا يتميز بعضها عن بعض حتى تحصل في القلب
فتنفصل وتكتسي كل منها صورة قريبة من الصور الخيالية وتتميز بعضها عن بعض فاذا حصلت في الخيال واكتسبت الصور الخيالية صارت مشاهدة
كالمشاهد المحسوس ثم اذا اخرجتها في الخارج حصل لها الظهور التام فادركها غيرك وشاهدها فللاعيان مراتب في القلب العلمي كما لها
مراتب في الخارج فاذا علمت ما اشير اليه علمت الفرق بين الثبوت العلمي والوجود الخارجي غير ان الاجسام يعطي فيها البعد الحسي صغرا فهذا
تاثير آخر للبعد فلا يدركها الحس الا صغيرة الحجم وهي في اعيانها كبيرة عن ذلك القدر واكثر كميات كما يعلم بالدليل ان الشمس مثل الارض في الجرم مائة
وستين وربعا وثمن مرة وهي في الحس على قدر جرم الترس مثلا فهذا اثر البعد ايضا اي للبعد تاثيرات في رؤية الاجسام الا ان في اجسام
النيرة التي هي الكواكب يعطي البعد صغرا وفي غير النيرة يعطي سوادا او زرقة والباقي ظاهر فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال ويجهل من الحق
على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل قد مر في المقدمات ان الاعيان هي الذات الالهية المتعينة بتعينات متكثرة فهي من حيث الذات
عين الحق ومن حيث التعينات هي الظلال فقوله فما يعلم الى آخره معناه فما يعلم من اعيان العالم التي هي ظلال اسماء الحق وصورها وهذه الموجودات الخارجية
مع آثارها وخواصها اللازمة لها ظلال تلك الظلال الا بقدر ما يعلم من تلك الظلال من الآثار والاحوال والصور والاشكال والخصوصيات الظاهرة
منها ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من ذوات الاعيان وحقايقها التي هي عين الحق ولما كان الظل الحسي دليلا للظل المعنوي قال على قدر ما يجهل
من الشخص الذي عنه كان الظل اي حصل لان الناظر يستدل من الظل على صاحب الظل فيعلم ان ثمة شخصا هذا ظله ولا يعلم كيفيته وماهيته فاذا لم يكن

ما نطق دليلا للمعرفة بنفسه وسببا للعلم بحقيقته لا يمكن ان يكون دليلا للمعرفة ذات الحق وحقيقته فمن حيث هو ظل له يعلم ومن حيث ما يجهل
ما في ذات ذلك الظل من صورة شخص من امتد عنه يجهل من الحق فلذلك نقول ان الحق معلوم لنا من وجه مجهول لنا من وجه اي من حيث
ان العالم ظل الحق يعلم العالم يعلم من الحق ذلك المقدار ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من الذات الالهية يجهل من الحق وهو المراد
بقوله من صورة شخص من امتد عنه وما في قوله من حيث ما زائدة اذ معناه ومن حيث يجهل ما في ذات ذلك الظل يجهل الحق او مصدرية اي من حيث
جهلنا ما في ذات ذلك الظل فالحق معلوم لنا من حيث ظلاله ومجهول لنا من حيث ذاته وحقيقته الم تر الى ربك كيف مد الظل استشهاد بان
الوجود الخارجي الاضافي ظل الهي مستفاد من تجلي الاسم الرب على هذا المبدي والقادر لاظهار المربوب ولو شاء لجعله ساكنا
اي يكون فيه بالقوة اي ولو شاء لجعل ذلك الظل يكون ما في ظلمة العدم وغيبه المطلق فيكون العالم في وجود الحق بالقوة ما ظهر شيء منه بالفعل
لكنه لم يشاء ذلك لظهور الحكم الالهية في مدة وبسط على الاعيان وانما عبر عن البقاء بالقوة بالساكن لان الظهور من القوة الى الفعل نوع من
انواع الحركة المعنوية يقول ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل فيكون كما بقي من الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود اي يقول الحق بقوله
الم تر الى ربك الاية ما كان الحق يحب ان يتجلى الا لاظهار الممكنات التي هي ظلاله فيكون ذلك الظل باقيا في كتم العدم كما بقي بعض الممكنات التي
ما ظهر عنها عين في الوجود الخارجي في كتم عدمه بل حين ما يتجلى لها ظهرت كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون واللام في ليتجلى لام
الجحود وهو لتاكيد النفي كقوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقوله حتى بمعنى كي وهو للتعليل لا بمعنى الى فان قلت مقرر عند اهل الحق ان الممكنات
الطالبة للوجود العيني كلها ظاهرة فيه فكيف قال كما بقي من الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود قلت ذلك بحسب الكليات لا الجزويات وهو المراد
هنا ثم جعلنا الشمس اي الوجود الخارجي الذي هو النور الالهي سماه شمسا باعتبار النور الذي مظهره الشمس عليه اي على الظل الذي هو اعيان الممكنات
دليلا يدل عليه ويظهره وهو اسمه النور الذي قلناه اي الشمس هو الاسم النور الذي قلناه وهو اشارة الى قوله ولكن باسمه النور وقع
الادراك او مظهر الاسم النور وكلاهما حق وذكر الضمير باعتبار الخبر وليشهد له الحس فان الظلال لا يكون لها عين بعدم النور طاهر ثم
قبضناه اي الظل الذي هو وجود الاكوان الينا قبضا يسيرا اي قبضا سهلا هينا وانما قبضه اليه لانه ظله فمنه ظهر فاليه يرجع واليه يرجع الامر كله
فهو هو لا غيره اي فوجود الاكوان عين هوية الحق لا غيرها فكل ما ندركه فهو وجود الحق في اعيان الممكنات اي كل ما ندركه بالمدركات العقلية
والقوى الحسية فهو عين وجود الحق الظاهر في مرايا اعيان الممكنات وقد علمت ان الاعيان هي مرايا الحق واسمائه كما ان وجود الحق مراة الاعيان
فباعتبار الاول جميع الموجودات عين ذات الحق والاعيان على حالها في العدم لان حامل صور الاعيان هو النفس الرحماني وهو عين الوجود
الحق والوجود الاضافي الفائض عليها الصائر عين الحق فليس المدرك والموجود الا الحق والاعيان على حالها في العلم وهذا مشرب الموحد
وباعتبار الثاني الاعيان هي الموجودة الظاهرة في مراة الوجود والوجود معقول محض وهذا مشرب المحجوبين عن الحق ومشرب المحقق الجامع
بين المراتب العالم بما في هذا المقام الجمع بين الحق والخلق بحيث يشهد احدهما لا يحجبه عن شهود الاخر وذلك بحجبه من
المراتبين لان المرايا اذا تقابلت يظهر منها عكس جامع لما فيها فيتحد ما في المرايا المتعددة بحكم اتحاد العكاس استشهادا الى

هذا الاعتبار اشار بقوله فمن حيث هوية الحق هو وجوده اي فكل ما ندركه من حيث هوية الحق الظاهرة فيه هو عين وجود الحق ومن حيث اختلاف الصور فيه اي في كل
ما ندركه هو اعيان الممكنات فكما لا يزول عنه اي عن الوجود المنسوب الى العالم باختلاف الصور اسم الظل اي كونه ظلا للحق وسمائه كذلك
لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم او اسم سوى الحق فمن حيث احديته كونه ظلا هو الحق لانه الواحد الاحد ومن حيث كثرة الصور هو العالم
اي فمن حيث احدية الوجود الاضافي واحدية كونه ظلا ظاهر انه هو الحق لا غيره لان الحق هو الموصوف بالواحد الاحد لا غيره وظل الشيء ايضا عينه
وان كان باعتبار اخر غيره ومن حيث انه حامل للصور المتكثرة والحق لا تكثر فيه فهو العالم فتفطن وتحقق ما اوضحته لك واذا كان الامر على ما ذكر
لك فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي لان الوجود الحقيقي هو الحق والاضافي ايضا عايد اليه فليس للعالم وجود مغاير بالحقيقة لوجود الحق فهو متوهم اي متوهم
وجوده وهذا معنى الخيال اي خيل لك انه امر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك في نفس الامر صرح مقصوده من بيان كون
العالم ظلا ومعناه ظاهر الا تراه اي الا ترى الظل في الحس حال كونه متصلا بالشخص الذي امتد عنه يستحيل عليه الانفكاك عن
ذلك الاتصال لانه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته استدل بعدم انفكاك الظل عن الشخص على انه عين ذلك الشخص فهما في الحقيقة
واحد وما اوهم المغايرة الا ظهور الشيء الواحد بصورتين احدهما الصورة الظلية والاخرى الصورة الشخصية فاعرف عينك ومن انت
وما هويتك اي اذا عرفت ان العالم متوهم والمدرك المشهود هو الحق لا غير فاعرف ذاتك ومن انت عينه او غيره وما هويتك وحقيقتك
احق هي او غيره وما نسبتك الى الحق وبما انت حق وبما انت عالم وسوى وغير وما شاكل هذه الالفاظ اي وعلى قدر انت عينه او غيره
بالنسبة بينك وبينه وباي وجه انت حق وباي وجه عالم وفي هذا اي وفي هذا العلم يتفاضل العلماء فعالم واعلم بالله فالحق
بالنسبة الى ظل خاص صغير وكبير وصاف واصفى اي الحق بالنسبة الى كل واحد من الاعيان التي هي الظلال ليظهر صغيرا او كبيرا او كثيفا
ولطيفا او صافيا او اصفى وذلك لان المراد لها احكام في ظهور المرئي كما مر من ان الصورة تظهر في المراة الصغيرة صغيرة والكبيرة كبيرة واذا
كانت قريبة من البساطة ليظهر الحق فيها على غاية الصفا واللطافة كاعيان المجردات واذا كانت بالعكس ليظهر في غاية الكثافة
كاعيان من يوصف باسفل السافلين وهو في نفس الامر منزه عن اللطافة والكثافة والصغر والكبر فقوله صغير وكبير يجوز ان
يكون مجرورا صفة لظل خاص وخبر المبتدا قوله كالنور بالنسبة الى الزجاج يتلون بلونه وفي نفس الامر لا لون له وعلى
الاول قوله كالنور خبر مبتدا محذوف تقديره فهو كالنور بالنسبة الى حجابه عن الناظر في الزجاج اي بالنسبة الى ما يحجبه عن الناظر
في الزجاج وفي بعض النسخ بالزجاج وهو متعلق بحجابه يتلون بلونه وفي نفس الامر لا لون له ولكن هكذا تراه ضرب مثال لحقيقتك
بربك مبني للمفعول من اري يري بضم الفاء وكسر العين اي ان الحق حال النور وظهوره ملونا بالوان مختلفة وغير ملون في الزجاج
الملون وغير الملون وهو في نفسه لا لون له نوع مثال لحقيقتك مع ربنا لنعلم انه الواحد الحقيقي الذي لا صورة له في نفسه
وهو الذي يظهر في صور الكثرات التي هي مظاهر الاسماء والصفات فشبه الحق بالنور والحقائق بالزجاجات المتنوعة وظهورات الحق
في العالم بالالوان المختلفة والضرب هنا بمعنى النوع اي نوع مثال والباء في بربك بمعنى مع فان قلت ان النور

اسعه لحمرة الزجاج صدق وشاهدك الحس وان قلت ليس باحمر ولا ذي لون لما اعطاك الدليل صدق وشاهدك
النظر العقلي الصحيح وانما جعل النظر العقلي شاهدا على ما حكم به الدليل ولم يجعل عينه لان الدليل نتيجة النظر العقلي فليس عينه فهذا النور
ممتد عن ظل هو عين الزجاج فهو ظل نوري لصفائه اي هذا النور الملون بالزجاج ممتد عنه فهو ظل نوري لصفائه والغرض من هذا المثال
بيان ما في الخارج على ما في الغيب فهذا نور اشارة الى الوجود الخارجي اي هذا النور الوجودي ممتد في الخارج بحسب استعدادات الاعيان وقابلياتها
وكذلك الاعيان هي عين الزجاج الذي قبل النور وجعلها منصبغا بالصبغة الذي يقتضيه استعداده فالوجود الكوني ظل نوري لصفائه والصباغة بالصباغ
كذلك المتحقق منا بالحق تظهر صورة الحق فيه اكثر مما تظهر في غيره اي كما ان الزجاج لاجل صفائه ممتد عنه ظل نوراني منور لما في البيت كذلك المتحقق بالحق
اي بالوجود الحقاني وكمالاته والمتخلق بالاخلاق الالهية منا اي من اهل العالم كله او من الافراد الانسانية تظهر بصورة الحق وهي الكمالات الالهية والصفات
الربانية فيه اكثر مما تظهر في غيره الذي لم يتخلق بها ولم يتحقق بالحق فينور غيره وليظهر ما فيه من الكمالات وذلك التحقق بحسب صفاء استعداده وقابليته
فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات اي بدلايل قد اعطاها الشرع الذي يخبر عن الحق اشارة الى الحديث القدسي لا يزال
العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احببته فاذا احببته كنت سمعه وبصره الى اخره ومع هذا عين الظل موجود فان الضمير اي ضمير سمعه وبصره يعود عليه اي
على العبد وغيره من العبيد ليس كذلك فنسبة هذا العبد اقرب الى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد قد مر ان للوجود بالنسبة الى الاعيان اعتبارات
ثلثة الاول ان الموجود الخارجي وجود متشكل باشكال الحقايق الغيبية بحكم ظهوره في مرايا الاعيان وهي ما شممت رايحة الوجود بعد فالحق
بهذا الاعتبار عين سمع كل احد وعين قواه وجوارحه ولا يختص هذا المعنى بالكمل والامتياز بينهم وبين غيرهم من العوام في ذلك يكون
بالعلم والقدرة وظهور انوار تلك القوى فيهم فيكونوا اقرب الى مقام الجمع الالهي من غيرهم والثاني ان الاعيان هي الموجودة
في الخارج بحكم ظهورها في مراة الوجود فالموجود خلق وحينئذ كل من يترقى عن مرتبة الخلقية تفنا صفاته في صفات الحق ويتبدل البشرية
الحقيقية بنعت الحق عوضا عما فني منه فيكون سمعه وبصره وجوارحه وعين العبد باقية فيختص هذا المعنى بهؤلاء الكمل والاعتبار الثالث وهو ظهور
كل منهما في مراة الاخر ويجمع هذا الاعتبار احكام الاعتبارين المذكورين وكلام الشيخ رض هنا جامع الاعتبارات الثلث ليظهر
بادنى تامل واذا كان الامر على ما قررناه فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه مما تقول فيه سوى ليس انا بفتح الهمزة اي ما تجعله
غيرك وتقول فيه ليس انا خيال فالوجود اي الوجود الكوني كله خيال في خيال لان الوجود الاضافي والاعيان كلها ظلال للوجود الالهي والوجود
الحق اي الوجود الثابت المحقق في ذاته انما هو الله خاصة من حيث ذاته وعينه لا من حيث اسماؤه كما مر بيانه في المقدمات من
ان الوجود من حيث هو هو الله والوجود الذهني والخارجي والاسمائي الذي هو وجود الاعيان الثابتة ظلاله لان اسماءه لها
مدلولان اي بحسب الاجزاء اذ مدلول الاسم هو الذات مع صفة من الصفات المدلول الواحد عينه وهو اي هذا المدلول هو
عين المسمى والمدلول الاخر ما يدل عليه مما ينفصل الاسم به عن هذا الاسم الاخر ويتميز فاين الغفور من
الظاهر والباطن واين الاول من الاخر فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاخر وبما هو غير الاسم الاخر

ان الاسماء

ان الاسماء متحدة بحسب الذات الظاهرة فيها متكثرة ومتميزة بالصفات فبما هو عينها اي عين الحق هو الحق وبما هو غيره من الصفات
هو الحق المتخيل الذي كنا بصدده يريد به الاسماء والاعيان ومظاهرها الموجودة في الخارج لانها كلها ظلال الذات الالهية وظل
خيال فهي من حيث انها عين الوجود الحق ظاهر في الصور المتخيلة سواء كانت الصور العلمية غيبية او روحانية او مثالية او حسية
فانها كلها خيالات فسبحان من لم يكن دليل عليه الا نفسه لان الوجود الخارجي والاعيان الدالة عليه كلها بحسب الحقيقة عينه فهو الدليل
على نفسه ولا ثبت كونه اي وجه الالهية وذاته فما في الكون الا ما دلت عليه الاحدية وما في الخيال الا ما دلت عليه الكثرة اي فليس
في الوجود الا ما تدل عليه الاحدية ودلالتها عليه اظهارها اياه كما ان الدليل يظهر المدلول وفي الخيال الا ما دلت عليه الكثرة الاسمائية التي تظهر
الصور الخيالية التي للاكوان بها فهي دليل على ما في الخيال الذي هو الوجود الاضافي من الصور المتكثرة كما ان احدية الذات دليل على احدية
ذوات ما في الكون فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ومع الاسماء الالهية واسماء العالم لان العالم والاسماء الالهية هي التي لها
التكثر والمراد باسماء العالم الاسماء التي تلحقها بالصفات الكونية كالحادث والممكن وغيرهما كما ان المراد بالاسماء الالهية الاسماء التي
تسمى الحق بها بالصفات الكمالية كالعليم والقادر ومن وقف مع الاحدية اي الاحدية الذاتية كان مع الحق من حيث ذاته
الغنية عن العالمين لا من حيث صورته اي صفاته فانها متكثرة والوقوف مع الاحدية من شان الموحدين المحجوبين عن الخلق وكونهم مظاهر
الحق لاستهلاكهم فيه كما ان الوقوف مع العالم من شان المحجوبين عن الحق لكونهم لا يشاهدون الا الخلق والاعلى من هذين المقامين مقام
الكمل المشاهدين للحق في كل من المظاهر ولو كان حجر الاشياء فيرون الحق مع الخلق والوحدة مع الكثرة وبالعكس واذا كانت غنية
عن العالمين فهو عين غناها عن نسبة الاسماء اليها لان الاسماء كما تدل عليها تدل على مسميات اخر يحقق ذلك اثرها اي واذا كانت
غنية عن العالمين فذلك الغنا عين غناها عن الاسماء لان الاسماء من وجه غيرها وان كانت من وجه عينها كما تدل على الذات كذلك
تدل على مفهومات يتميز بعضها عن البعض بها وتحقق ذلك المفهوم اثر تلك الاسماء وهو الافعال الصادرة عن مظاهرها فان اللطيف بالعباد
ليس كالمنتقم القهار قل هو الله احد من حيث عينه الله الصمد من حيث استنادنا اليه في وجودنا وجميع صفاتنا لم يلد من حيث هويته ونحن
قوله ونحن يجوز ان يكون معناه ونحن نلد والواو للحال ويجوز ان يكون للعطف في معناه لم يلد من حيث هويته وهويتنا فان الاعيان من
حيث الهوية والذات عين هويته وذاته وان كانت من حيث التعين غيرها والصادر الولد في الحقيقة مثل الوالد ولا مثل للحق اذ كل ما هو
موجود متحقق به صادر منه معدوم عند قطع النظر عن الوجود الحق ولم يولد كذلك ولم يكن له كفوا احد كذلك اي لم يولد من حيث
هويته ولم يكن له كفوا احد من حيث هويته لان ما سواه صادر منه ممكن لذاته وهو واجب بذاته فقط واني الكفاءة بين الممكن والواجب
فهذا نعته فافرد ذاته بقوله الله احد وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا فنحن نلد ونولد ونحن نستند اليه ونحن اكفاء بعضنا لبعض
وهذا الواحد منزه عن هذه النعوت فهو غني عنها كما هو غني عنا ظاهر وما للحق نسب الا هذه السورة سورة الاخلاص وفي ذلك
نزلت النسب بفتح النون والسين بمعنى كالنسبة وجمعه انساب والمراد به الوصف ولا يتوهم انه بكسر النون وفتح السين جمع نسبة

اذا النسب الالهية لا تنحصر فيما ذكر في هذه السورة اي ليس للحق وصف جامع لسان الاحدية والصفات الثبوتية والاضافية والسلبية في شيء من القرآن
الا في هذه السورة ولذلك سميت سورة الاخلاص لكونها خالصة لله قوله وفي ذلك نزلت اشارة الى ان الكفار قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انسب لنا ربك
اي صف لنا انه جوهر او عرض يلد ام لا يلد وهل يشبهنا او هل يشبه شيئا فنزلت في سبب النزول والاشارة بذلك تؤيد ان نسب
بفتح النون لا بكسرها والله اعلم فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية التي تطلبنا احدية الكثرة واحدية الله من حيث الغنى عنا وعن الاسماء احدية
العين وكلاهما يطلق عليه اسم الاحد فاعلم ذلك والاول يسمى مقام الجمع واحدية الجمع والواحدية ايضا والثاني يسمى جمع الجمع واكثر
يستعمل الاحدية في احدية العين فما اوجد الحق الظلال وجعلها ساجدة متفيئة عن الشمال واليمين الا دلائل لك عليك وعليه لتعرف من انت
وما نسبتك اليه وما نسبته اليك حتى تعلم من اين او من اي حقيقة اتصف ما سوى الله بالفقر الكلي الى الله وبالفقر النسبي بافتقار بعضه
الى بعض اي ما اوجد الحق الظلال المحسوسة ساجدة على الارض متفيئة اي راجعة عن الشمال واليمين الا دلائل لك لتستدل بها على حقيقتك
وعينك الثابتة لان عينك الخارجية ظل لها وحقيقتك ظل الله فتستدل بها عليه فتعرف انك ظل لظل الحق وتعرف ان نسبتك اليه بالظلية
والظل مفتقر الى شخصه فتعلم منه افتقارك الى الله ونسبته اليك نسبة الشخص الى الظل والشخص مستغن عن ظله فتعلم منه غناه الذاتي فاذا علمت
هذا علمت ان العالم من اي جهة اتصف بافتقار الحق ومن اي جهة هو عين الحق ولما كان العالم مفتقرا الى الله في وجوده وكمالاته مطلقا وصفه
بالفقر الكلي ولافتقار بعض العالم الى البعض كافتقار المسببات الى الوسائط والاسباب وافتقار الكل الى الاجزاء وافتقار المفتقر
اليه من وجه آخر الى المفتقر قال وبالفقر النسبي بافتقار بعضه الى البعض وحتى تعلم من اين او من اي حقيقة اتصف الحق بالغنى عن الناس
والغنى عن العالمين اي الحقيقة التي اتصف الحق بالغنى عن الناس ليس غير ذاته تعالى فهو غني بذاته عن العالمين والحقيقة التي اتصف العالم
بغنى بعضه عن بعض هو كون كل من اهل العالم عبد الله محتاجا اليه في ذاته وكمالاته والعبد لا يملك شيئا فلا يحتاج الى غيره بل كلهم محتاجون
الى الحق فيستغني بعضهم عن بعض من هذه الحيثية مع ان كلا منهم مفتقر الى الآخر فان العالم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقارا
ذاتيا والى هذا اشار بقوله واتصف العالم بالغنى اي لغنى بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر الى بعضه بها في الموضعين بمعنى الذي وعائده
الى الوجه اي اتصف بعض العالم بالغنى عن بعضه من الوجه الذي افتقر ذلك البعض الى البعض آخر بسبب ذلك الوجه والمقصود ان وجه الغنى هو عينه
وجه الافتقار وذلك لان الوجه الذي افتقر به بعض العالم الى البعض هو وجه عبودية ذلك البعض المفتقر الى ربوبية الآخر والوجه الذي
غناه به عن بعض آخر هو ايضا عبوديته لان وجه العبودية ظل والظل لا يحتاج الى الظل غاية ما في الباب ان متعلق الغنى هو
عبودية من هو مستغن عنه وظليته ومتعلق الافتقار ربوبيته فاتحاد جهتي الغنى والافتقار من طرف الغني والمفتقر لا من طرف الآخر
ويجوز ان يكون من وجه بتنوين التنكير اي من وجه من الوجوه وذلك الوجه بعينه وجه الافتقار والمعنى على حاله ويجوز ان يكون ما في ما هو بمعنى
ليس اي ليس وجه الغنى عين الوجه الذي به حصل الافتقار والاظهر ان المراد هو الاول لان العبارة الجيدة ان يبين لا يحتاج الى الذكر وقد
مر مثله في الفص الثاني من قوله وهو عالم من حيث هو جاهل فان العالم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا واعظم الاسباب

له سببية الحق لان ما سواه ممكن مفتقر اليه وهو واجب بذاته ولا سببية للحق يفتقر العالم اليها سوى الاسماء الالهية اي لا سببية يفتقر العالم اليها
للحق سوى الاسماء الالهية لانه تعالى بذاته غني عن العالمين والطالب للعالم الا الاسماء فلها السببية والاسماء الالهية كل اسم يفتقر العالم
اليه من عالم مثله كالوالد بالنسبة الى الولد فانه سبب وجوده وتحققه في الخارج مع انه من العالم او لا يكون من جنس العالم بل ما شيء من عين الحق
تجلى من تجلياته كالارباب للاعيان ويجوز ان يكون من عالم بيان قوله كل اسم اي الاسم الالهي كل عين يفتقر العالم اليها سواء كانت عينا
من الاعيان الموجودة او الثابتة العلمية او عين الحق كافتقار الولد عين الابوين في كونهما سببا لوجوده وكافتقارنا في وجودنا الى اعياننا العلمية لانه
ما لم يوجد في العلم لم يوجد في العين وكافتقارنا الى الاسماء التي الاعيان الثابتة التي هي سبب العالم لكن من وجه ربوبيتها لا من وجه عبوديتها
كما يطلق على اربابها وهي الذات مع كل واحدة من صفاتها فهو الله لا غيره ولذلك قال يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد
اي فالاسم المحتاج اليه هو عين الله لا غيره سواء كان من جنس العالم او لم يكن له لانه انما صار مفتقرا اليه باعتبار ربوبيته وهي لله تعالى لا غيره
وايضا الوجود هو الله والكمالات اللازمة له من الرزق والحفظ والربوبية كلها له فليس للعين من حيث انه عالم الا العجز والنقص وانما لها
وكلها راجعة الى العدم فالعين من حيث انها مغايرة للحق ليست الا العدم ولكون الفقر لازما لعين العالم قال تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء
الى الله والله هو الغني الحميد ومعلوم ان لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا فاسماؤنا اي اسماؤنا الكونية هي اسماء الله باعتبار التركيب والاتصاف
بصفات الكون او ذواتنا اسماء الله تعالى من حيث الربوبية والصفات الكمالية واسماؤنا الملفوظة اسماء تلك الاسماء اذ اليه اي الى الله
الافتقار بلا شك لا الى غيره وانما قال اسماؤنا اسماء الله ولم يقل ذواتنا ليشمل اسماء الاسماء لانها ايضا اسماؤه تعالى اذ هو الذي يتنزل الى
المراتب فيتصف بصفات الاكوان ويتسمى باسماء الاعيان كما قال وهو المسمى بابي سعيد الخراز وغيره واعياننا في نفس الامر ظله لا غيره
فهو هويتنا لا هويتنا اي اعياننا الثابتة والموجودة كلها ظله وظل الشيء عينه باعتبار فالحق هويتنا من هذا الوجه لا هويتنا من حيث
ابانة الظل عن المظل ولما كان هذا التحقيق ايضاحا للحق وطريقه قال وقد مهدنا لك السبيل فانظر اي عينا لك طريق الحق فانظر فيه تجده
فص حكمة احدية في كلمة هودية لما تقدم الكلام على الاحدية الذاتية والاحدية الالهية التي هي من حيث الاسماء في آخر الفص المتقدم
شرع في بيانها من حيث الربوبية واحدية طرفيها مع بيان ما يتبعها من المعاني اللازمة لها اذ للاحدية مراتب اولها احدية الذات
وثانيها احدية الاسماء والصفات وثالثها احدية الافعال الناتجة من الربوبية واسندها الى كلمة هودية لانه عليه السلام كان مظهرا للتوحيد الذاتي
والاسمائي وربوبياتها داعيا قومه الى مقام التحقيق بقوله وما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم ان لله الصراط المستقيم
ظاهر غير خفي في العموم واعلم ان الاسم الالهي كما هو جامع لجميع الاسماء وهي تتحد باحديته كذلك طريقه جامع لطرق تلك الاسماء كلها
وان كان كل واحد من تلك الطرق مختصا باسم يرب مظهره ويعبده المظهر من ذلك الوجه ويسلك سبيله المستقيم الخاص
بذلك الاسم وليس الجامع لها الا ما سلك عليه المظهر المحمدي وهو طريق التوحيد الذي عليه جميع الانبياء والاولياء ومنه يتفرع
الطرق وتتشعب الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما اراد ان يبين للناس ذلك خط خطا مستقيما ثم خط من جانبيها خطوطا خارجة

ن ذلك الخطا وجعل الاصل الصراط المستقيم الجامع وجعل الخطوط الخارجة منها سبل الشيطان كما قال تعالى ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن
سبيله وذلك الصراط المستقيم الجامع ظاهر غير خفي في عموم الاسماء الالهية او من عموم الخلايق كلها في كبير وصغير عينه وجهول الامور
وعليم بغير عينه عايد الى الله ولما ذكر ان لله الصراط المستقيم وذاته وهويته مع كل موجود قال ان عينه في كل كبير وصغير وعليم وجهول الا ذرة
في الوجود الا وهي بذاته موجودة والصراط المستقيم لكل موجود على الصراط المستقيم ولهذا وسعت رحمته كل شيء من حقير وعظيم اي لاجل ان
عين الله وذاته في كل كبير وصغير وسعت رحمته كل شيء حقيرا كان في القدر او عظيما لانه رحمان على الكل كما انه اله الكل فيوجد الكل ويرحمهم
بايصال كل منهم الى كماله والغضب والانتقام ايضا من عين رحمته فان اكثر اهل العالم بها يصل الى الكمال المعد له وان كان غير
ملايم من طباعهم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم اي ما من شيء موجود الا هو آخذ بناصيتها وانما جعله
دابة لان الكل عند صاحب الشهود واهل الوجود حي معناه ما من حي الا والحق آخذ بناصيته ومتصرف فيه بحسب اسمائه ليسلك به اي طريق
شاء من طرفه وهو على صراط مستقيم واشار بقوله هو آخذ الى هوية الحق الذي مع كل من الاسماء ومظاهرها وانما قال ان ربي
على صراط مستقيم باضافة الاسم الرب الى النفس وتنكير الصراط تنبيها على ان كل رب فانه على صراط المستقيم الذي عين له من الحضرة الالهية
والصراط المستقيم الجامع للطرق هو المخصوص بالاسم الالهي ومظهره ولذلك قال في الفاتحة المختصة بنبينا صلعم اهدنا الصراط المستقيم بلام العهد
اي الماهية التي منها يتفرع جزئياتها فلا يقال اذا كان كل احد على الصراط المستقيم فما فائدة الدعوة لانا نقول الدعوة الى الهادي من
المضل والعدل من الجابر كما قال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا فكل ماش فعلى صراط الرب المستقيم فهو غير مغضوب عليهم من
هذا الوجه ولا ضالين لانه مظهر الاسم ربه في ذلك الطريق فهو مقتضاه ولا شيء للغضب على من يعمل بمقتضى طبيعته ذلك الشيء فهو غير داخل
في حكم المغضوب عليهم ولا في الضالين وان كان بالنسبة الى رب يخالفه في الحكم داخلا في حكمهم كعبد المضل بالنسبة الى عبد الهادي فلما
كان الضلال انما يتحقق بالنظر الى رب آخر لا بذاته قال فكما كان الضلال عارضا كذلك الغضب الالهي عارض والمآل الى الرحمة
التي وسعت كل شيء وهي السابقة وايضا الارواح كلها بحسب الفطرة الاصلية قابلة بالتوحيد الاصلي طالبة للهدى كما قال الست بربكم قالوا
بلى وليس هذا القول مختصا بالبعض دون البعض بدليل كل مولود يولد على الفطرة وابواه يهودانه وينصرانه فما عرض الضلال عليها
الا باعتبار الاستعداد التعيني العلمي المختفي نور الاستعداد الذاتي الحاصل الظاهر في عالم الانوار لقوة نورانيته فلما غشيته الغواشي الطبيعية وحجبته الحجب الظلمانية
المناسبة للاستعداد الناتجة من التعين عرض عليها الضلال فطلع عوض الغضب فالغضب المترتب عليه ايضا عارض والرضا والرحمة ذاتية
لانهما من جهة كونهم على الصراط المستقيم فالمآل الى الرحمة التي وسعت كل شيء وهي السابقة على الغضب بحكم سبقت رحمتي غضبي وكل ما سوى
الحق دابة فانه ذو روح سواء كان جمادا او نباتا او حيوانا وما ثمة اي في العالم من يدب بنفسه وانما يدب بغيره فهو يدب بحكم التبعية للذي هو على
الصراط المستقيم اي لا يتحرك كل من الموجودات العينية الا بحركة الاعيان العلمية وهي الاسماء التي هي على الصراط المستقيم فان الرب انما
يتجلى في حضرة غيبية بتجل خاص من حضرة خاصة فيظهر اثر ذلك التجلي في صورة ذلك الاسم التي هي العين الثابتة ثم في صورتها

الروحية

الروحية ثم في صورتها النفسية ثم الحسية فاسناد تلك الحركة وان كان الى تلك الصورة ظاهرا لكنه ينتهي الى الحق باطنا فهو المبدأ
لها والصورة تابعة له فانه لا يكون صراطا الا بالمشي عليه تعليل لما اسند الى الرب من الحركة بقوله يدب بحكم التبعية للذي هو
على الصراط المستقيم اي انما يكون الرب على صراط مستقيم اذا كان ماشيا عليه فان الصراط لا يكون صراطا الا بالمشي عليه اذا
دان لك الخلق فقد دان لك الحق لما ذكر ان كل ذي روح انما يتحرك بالتبعية لحركة الرب الحاكم عليه اراد ان يعكسه وهو
تبعية الحق للخلق فقوله اذا دان من الدين وهو الانقياد والطاعة كما مر معناه اذا اطاع لك الخلق والقاد فقد اطاع لك الحق
لان طاعتهم ظل طاعته فطاعة الحق سابقة على طاعتهم وسبب هذه الطاعة طاعة حكمك للحق بالقبول للتجلي الوجودي وحسن
تأتيها لاحكام اسمائه فانه مطيع من اطاعه كما قال اجيب دعوة الداع اذا دعان اذ هو الانقياد والطاعة لقوله ادعوني
استجب لكم وفي الحديث القدسي من اطاعني فقد اطاعه ومن عصاني فقد عصيه وان دان لك الحق فقد لا يتبع الخلق اي اذا تجلى
لك الحق واطاعك وكشف اسراره عليك فقد يتبع الخلق بقبول ذلك الاسرار واحكام ذلك التجلي كالمريدين والمؤمنين بالانبياء
والاولياء وقد لا يتبع الخلق بامتناعهم من قبولها وانكارهم لها كالمنكرين الكافرين لاهل الله المطرودين من باب الله وسبب
ذلك الامتناع امتناع اعيانهم في الغيب عن نور الحق واباؤهم عن قبوله اذ ما يظهر عليهم الا ما كان مكنونا فيهم وان دان لك
الحق الظاهر في صورتك فقد يتبع الخلق بحكم المناسبة التي بينك وبينهم في الارواح والاسماء التي تربهما وقد لا يتبع
الخلق بحكم المباينة الواقعة بين ربك وارباتهم والتنافر الحاصل بين روحك وارواحهم فحقق قولنا فيه فقولي كله الحق
اي اجعل قولنا حقا وصدق كل ما اقوله في الحق وانواره والخلق واسراره فقولي كله الحق والصدق لانه الا الفيض على
من الله العليم بالتجلي العلمي كما قال فانه من مقام التقديس المنزه عن الاغراض والتلبيس وقال في فتوحاته بان الله تجلى لي مرارا
وقال انصح عبادي فهو مامور باظهار هذه الاسرار فما في الكون موجود تراه ما له نطق اي ليس في الوجود موجود تراه وليس له
الا وله روح مجرد ناطق بلسان يليق به قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وهذا اللسان
ليس لسان الحال كما يزعم المحجوبون قال الشيخ رض في آخر الباب الثاني عشر من الفتوحات وقد ورد ان المؤذن يشهد
له مدى صوته من رطب ويابس والشرايع والنبوات من هذا القبيل كثيرة ونحن زدنا مع الايمان باخبار الكشف فقد
سمعنا الاحجار تذكر الله رؤية عين بلسان نطق تسمعه آذاننا منها وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه
كل انسان وانما اختفى نطق بعض الموجودات لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك بالفعل فلا يسمعه كل احد فيبقى نطقه
باطنا والمحجوب يزعم انه لا نطق له والكامل لكونه مرفوع الحجاب يشاهد روحانية كل شيء ويدرك نطق كل حي باطنا وظاهرا
والحمد لله اولا وآخرا وما خلق تراه العين الا عينه حق اي ليس خلق في الوجود تشاهده العين الا عينه وذاته عين
الحق الظاهر في تلك الصورة فالخلق موهوم لذلك ستر فان الخلق في اللغة الافك والتقدير قال تعالى ان هذا الا اختلاق

اى افكٍ ولقد ربن عند كم ما انزل الله بها من سلطان ولكن مودع فيه لهذا صوره حق اى صور الخلق حق له بضم الحاء وهو جمع الحقايق
شبه صور الخلايق بالحقاق والحق بما فيها فالصور جميع الصورة بسكون الواو والضرورة الثمر واعلم ان العلوم الالهية الذوقية الحاصلة
لاهل الله مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع الى عين واحدة منها عايد الى القوى وتعذيره باختلاف القوى
الحاصلة منها العلوم ولا يجوز ان يعود الى العلوم لان القوى لا تحصل منها وضمير كونها ايضا عائد اليها ويجوز ان يعود الى العلوم
والعلوم الالهية ما يكون موضوعه الحق وصفاته كعلم الاسماء والصفات وعلم احكامها ولوازمها وكيفية ظهوراتها في مظاهرها
وعلم الاعيان الثابتة والاعيان الخارجية من حيث انها مظاهر الحق والمراد بالذوق ما يجده العالم على سبيل الوجدان والكشف
لا البرهان والكسب ولا على طريق الاخذ بالايمان التقليدي فان كلا منها وان كان معتبرا بحسب مرتبته لكنه لا يلحق بمرتبة العلوم الكشفية اذ
ليس الخبر كالعيان وانما كانت مختلفة باختلاف القوى لان كلا منها مظهر اسم خاص وله علم يخصه سواء كانت روحانية او نفسانية
او جسمانية الا ترى ان ما يحصل بالسمع وبالعكس وما يحصل بالقوى الروحانية لا يحصل بالقوى الجسمانية وبالعكس وان كان تلك القوى راجعة
الى ذات واحدة هي الذات الاحدية او مع كون تلك العلوم راجعة الى الذات الواحدة الالهية اذ كل الاسماء ومظاهرها مستفادة
منها واختلافها باختلاف القوابل اذ العلم حقيقة واحدة صارت باختلاف المحال علوما مختلفة فان الله تعالى يقول كنت سمعه الذي يسمع
وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يسعى بها فذكر ان هويته هي عين الجوارح التي هي عين العبد فالهوية واحدة
والجوارح مختلفة تعليل قوله مع كونها ترجع الى عين واحدة وهذا منتجة قرب النوافل ولكل جارحة علم من علوم الاذواق يخصها اى يخص ذلك العلم
تلك الجارحة كادراك البصر المبصرات والسمع للمسموعات لذلك قال عليه السلام من فقد حسا فقد فقد علما وذلك لان كل عضو مظهر لقوة روحانية
هي مظهر لاسم الهي وله علم يخصه ويفيض منه على مظهره من عين واحدة وتختلف باختلاف الجوارح اى تلك العلوم حاصلة من عين واحدة الالهية
وفي ظهورها بمظاهر مختلفة تختلف كالماء حقيقة واحدة تختلف في الطعم باختلاف البقاع فمنه عذب فرات ومنه ملح اجاج وهو ماء في جميع
الاحوال لا يتغير عن حقيقته وان اختلفت طعومه ظاهر وفيه تشبيه العلم الكشفي بالعذب الفرات فانه يروي شاربه ويزيل العطش كما ان الكشف
يعطي السكينة لصاحبه ويريحه والعلم العقلي بالملح الاجاج لانه لا يزيل العطش بل يزداد العطش لشاربه وكذلك العلم العقلي لا يزيل الشبهة بل كلما امعن
النظر يزداد شبهة ويقوى حيرته واصل الكل واحد كما ان الماء واحد بالحقيقة قال تعالى يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل
وانما شبه العلم بالماء لكونه سبب حيوة الارواح كما ان الماء سبب حيوة الاشباح ولذلك يعبر الماء بالعلم وفسر ابن عباس رضي الله عنه وانزلنا
من السماء ماء بالعلم وهذه الحكمة من علم الارجل وهو قوله تعالى في الاكل لمن اقام كتبه ومن تحت ارجلهم اي هذه الحكمة الاحدية هي من العلوم التي
تحصل بالسلوك ولما كان السلوك الظاهري بالارجل قال من علم الارجل ملاحظا قوله تعالى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل
اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم اى ولو انهم اقاموا احكامها وعملوا بها وتدبروا معانيها وكشفوا حقايقها لتغذوا بالعلوم
الالهية الفائضة على ارواحهم وعرفوا مطلقاتها من غير كسب وعمل وهو الاكل من فوقهم وبالعلوم الحاصلة لهم بسبب سلوكهم في طريق الحق

والتصفية

ولتصفية بواطنهم من الكدورات البشرية كعلوم الاحوال والمقامات الحاصلة للسالكين في اثناء سلوكهم وهو الاكل من تحت ارجلهم فان
الطريق الذي هو الصراط هو للسلوك عليه والمشي فيه والسعي لا يكون الا بالارجل تعليل قوله وهذه الحكمة من علم الارجل ومعناه
ان الطريق انما هو لاجل السلوك عليه والمشي والسلوك لا يحصل الا بالارجل شبه السلوك المعنوي بالسلوك الصوري
ولما كان السلوك يعطي السالك الفناء في الله والبقاء به فيحصل الاحدية الذاتية بالاول والاسمائية بالثاني قرب السالك
في رجوعه الى الخلق مظاهر الحق ويوصلهم اليه لا غير قال لا ينتج هذا الشهود في اخذ النواصي بيد من هو على صراط مستقيم الا هذا الفن الخاص
من علوم الاذواق اى لا يحصل شهود اخذ النواصي بايدي من هو على صراط مستقيم الا بهذا النوع من العلم فقوله في اخذ النواصي
متعلق بالشهود وقوله بيد من متعلق بالاخذ ولنسوق المجرمين وهم الذين استحقوا المقام الذي ساقهم اليه بريح الدبور
التي اهلكهم عن نفوسهم بها لما كان الحق اخذا بنواصي كل ذي روح ونفس وكان هو السائق ايضا لظهوره في مظهر الهوى الذي
يدخل في حكم المفصل شرع في بيانه على سبيل الايماء وجاء بقوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا استشهادا على انه هو السائق كما انه
هو القائد فيسوق المجرمين الكاسبين للهيآت والصفات التي بها دخلوا جهنم واستحقوها بصور الاهواء الناشئة من نفوسهم في الظاهر وهي
ريح الدبور لانها حاصلة من الجهة الخلقية والعالم الهيولاني المظلم الى عين جهنم البعد المتوهمة فاهلكهم عن نفوسهم بها اى افناهم عنها بتلك
الريح واوصلهم الى ذاته او اراد بالمجرمين الكاسبين للجرائم السالكين طريق النجاة المرتاضين بالاعمال الشاقة المتاقين لظهور
حكم الحاقة لانهم يكسبون بها التجليات المفنية لذواتهم فانهم فانه ذكر في الفتوحات عند ذكر الاولياء انه من الاولياء المشركون ومنهم
المراؤن ومنهم الكافرون وامثال ذلك الا ان الكلام الاتي يؤيد الاول فهو باخذ بنواصيهم والريح تسوقهم وهي عين الاهواء التي كانوا
عليها الى جهنم وهي البعد الذي كانوا يتوهمونه فلما ساقهم الى ذلك الموطن حصلوا في عين القرب فزال البعد فزال مسمى جهنم في حقهم
ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لانهم مجرمون اى الحق باخذ بنواصي المجرمين ويسوقهم بريح الاهواء الى جهنم ثم فسر جهنم
بالبعد ايماء بان كل من بعد من الحق بالاشتغال بالامور الطبيعية والنفسانية فهو من حيث ذلك في جهنم ولما كان في نفس الامر
لا بعد لاحد من الله اذ المواطن والمقامات كلها صور مراتب الحق وصف البعد بانه امر متوهم ناش من توهمهم ان
في الوجود سوى وغيرا فلما ساقهم الحق الى ذلك الموطن اى الى ارجهنم واهلكهم وخلصهم عن نفوسهم بالفناء فيه يحصل لهم عين القرب
اذ انكشف لهم ان البعد من الله ما كان الا توهما محضا فانقلب جهنم في حقهم بالنعيم لانهم كسبوا باستعدادهم ذلك فصار واعارفين
بالله ومراتبه لكن لم ياخذ المنتقم منهم حقه وتحقيق هذا المعنى ان جهنم مظهر كلي من مظاهر الالهية يحتوي على جميع مراتب الاشقياء
كما ان الجنة مظهر كلي يحتوي على جميع مراتب السعداء يحصل كمالهم بدخول الجنة واليه اشار النبي صلى الله عليه وآله بقوله ان العبد لا يزال
يعمل بعمل اهل الجنة حتى لا يبقى بينه وبين الجنة الا شبر فيعمل عمل اهل النار فيدخل فيها ولا يزال العبد يعمل بعمل اهل النار حتى لا يبقى
بينه وبين النار الا شبر فيعمل عمل اهل الجنة فيدخل فيها فكل من الاشقياء اذا دخل جهنم وصل لكماله الذي يقتضيه عينه وذلك

الكمال عين الذات من ربه كما ان اهل الجنة اذا دخلوا فيها وصلوا الى كمالهم ومستقرهم وقربوا من ربهم هذا اذا كان المراد بالمجرمين اهل
النار واما اذا كان المراد بهم السالكين فالمراد بجهنم دار الدنيا ولا اشكال حينئذ فما اعطاهم هذا المقام الذوقي اللذيذ من جهة المنة وانما
اخذوه بما استحقته حقايقهم من اعمالهم التي كانوا عليها اي فما اعطاهم الحق هذا المقام اي مقام الثناء على سبيل الفضل والمنة كما لاهل
الجنة بل انما اخذوه بما اعطتهم اعيانهم من الاعمال التي كانوا عليها وكانوا في السعي في اعمالهم على صراط الرب المستقيم لان نواصيهم كانت
بيد من له هذه الصفة اي وكانوا في سعيهم في اعمالهم التي عملوها بحسب مطالبة الهوى والنفس على الصراط المستقيم الذي لربهم الحاكم عليهم بالربوبية
هذا على الاول وعلى الثاني وكانوا في سعيهم في الرياضات والمجاهدات مع النفس وتحمل المشاق والاعمال الشرعية على الصراط المستقيم
لان نواصيهم بيد الحق كما قال عليه السلام قلوب العباد بين الاصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم الجبر
الى ان وصلوا الى عين القرب اي ما مشوا اي الهالكون بنفوسهم الى جهنم وانما مشوا بحكم الجبر من الغاية وهو لبق اللذين حكما على نفوسهم بحسب
طلب اعيانهم منها ذلك فالجبر في الحقيقة عايد الى الاعيان واستعداداتها لان الحق انما تجلى لها بحسب استعداداتها ولهذا السر ما نسبه الجبر الى الرب
بل اليهم ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون اشتهادا على القرب وانما هو يبصر بانه مكشوف الغطاء فبصره حديد هو غاية الى من حصل له
القرب اي وانما هو يبصر هذا القرب يبصر قرب الحق منه لانه انكشف عنه الغطاء فصار بصره حديدا كما قال في حق من نيام فكشفنا عنك
غطاءك فبصرك اليوم حديد وما قال رضه لا ينافي قوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا
لان العمى انما هو بالنسبة الى الله المطلق رب الانسان الكامل وكشف الغطاء وكونهم حديد البصر حينئذ بالنسبة الى اربابهم الخاصة
التي تربيهم فيها فما خص ميتا من ميت اي ما خص سعيدا في القرب من شقي اي ما خص قوله تعالى ونحن اقرب اليه منكم ميتا من ميت بل
شمل الكل وانما قال ميتا من ميت لان ضمير اليه عايد الى الميت فما خص السعداء بالقرب كما قال في موضع آخر ونحن اقرب اليه
من حبل الوريد وما خص انسانا من انسان هذا يدل على ان المراد بالمجرمين الصالحين فيما مضى من السالكين اول اهل جهنم ليشملهما
ليشملهما فالقرب الالهي من العبد لا خفاء به في الاخبار الالهي فلا قرب اقرب من ان تكون هويته عين اعضاء العبد وقواه وليس العبد سوى
هذه الاعضاء والقوى فهو اي العبد حق مشهود في خلق متوهم اي ظاهر في صورة خلق متوهم وهي الصورة الظلية وقد مر غير مرة ان كل
ما يدرك ويشهد فهو حق والخلق متوهم لان الحق هو الذي تجلى في مرايا الاعيان فظهر بحسبها في هذه الصورة فالظاهر هو الحق لا غير فالخلق
معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين واهل الكشف والوجود وما عدا هذين الصنفين فالحق عندهم معقول والخلق مشهود وهم
المحجوبون كالحكماء والمتكلمين والفقهاء وعامة الخلايق سوى المؤمنين بالاولياء واهل الكشف لانهم ايضا يجدون في بواطنهم
حقية ما ذهب اليه الاولياء فان المؤمن لقوم له منهم نصيب والا لما آمن بهم فهم بمنزلة الملح الاجاج والطايفة الاولى بمنزلة العذب
الفرات السايغ لشاربه اي فعلمهم بمنزلة الماء الملح الاجاج لا يروي لشاربه ولا يسكن عطش صاحبه وعلم الطايفة
الاولى وهم اهل الكشف والوجود بمنزلة الماء العذب الفرات السايغ لشاربه النافع لصاحبه فالناس على قسمين من الناس

من يمشي

من يمشي على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهي عين الطريق التي عرفها الصنف الآخر اي اذا كان الناس منهم اهل الكشف
ومنهم اهل الحجاب فالناس على قسمين في سلوكهم على الطريق المستقيم منهم من يمشي على طريق لا يعرف فيها اي لا يعرف انها حق والطارق
والمطروق اليه حق كما قيل لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطاء اخالك اني ذاكر لك شاكر فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا
بانك مذكور وذكر وذاكر ويعرف غايتها من حيث انها تنتهي الى الحق فهي في حقه طريق مستقيم وهم العارفون الموحدون ومنهم من
يمشي على طريق يجهلها حقيقتها ولا يعرف غايتها اي انها تنتهي الى الحق فهي في حقه ليست صراطا مستقيما وان كان عند العارف هي بعينها
صراطا مستقيما فالعارف يدعو الى الله على بصيرة لانه يعلم الى من يدعو الخلق ومن الداعي ومن المدعو ومن حكم اي اسم من الاسماء
يأخذه ويخلصه وفي حكم اي اسم يدخله ويخرجه وغير العارف يدعو الى الله على الغفلة والجهالة قال تعالى عن لسان نبيه قل هذه سبيلي
ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وهم الاولياء الوارثون لدعوة الانبياء لا المقلدون من ارباب الجهالة فهذا علم خاص يأتي من
اسفل سافلين لان الارجل هي السفل من الشخص واسفل منها ما تحتها وليس الا الطريق اي علم الكشف يحصل للسالك من اسفل
سافلين لان الرجل اسفل اعضاء الانسان واسفل منها هي الطريق التي تمشي الرجل عليها فالمجرمون الذين كسبوا الاثم
بافنائهم وهلاكهم فقووا في الحق وبعوا بالكشف عنهم الغطاء وارتفع منهم الحجاب فعلموا حقيقة الطريق والطارق والمطروق اليه
ما حصل لهم ذلك الامن اسفل سافلين ولذلك رد الانسان الى اسفل سافلين فان تحصيل الكمالات موقوف
على المرور بجميع المراتب والمقامات كما قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين فمن عرف الحق
عين الطريق عرف الامر على ما هو عليه فان فيه جل وعلا السالك ولسان ولا معلوم الا هو وهو عين السالك المسافر فلا عالم الا
اي فمن عرف ان الطريق الذي يسلك عليه هو عين الحق ان السلوك من الآثار الى الافعال ومنها الى الاسماء والصفات ومنها
الى الذات وجميعها مراتب الحق والحق هو الظاهر ولا موجود ولا معلوم الا هو فقد عرف الامر على ما هو عليه وعرف ان سلوكه وسفره
وقع في الحق وعرف ان الحق هو الذي سلك وسافر في مراتب وجه لا غيره فالعالم والمعلوم هو لا غير فمن اي شيء اذا علمت
ان الحق هو عين السالك وعين الطريق الذي يسلك السالك فيه فقد علمت انه حق اوخلق ثم حرض السالك ليعلم ان
حقيقته حق وطريقه حق والشاهد غيره في الوجود فليحق بارباب الكشف والشهود بقوله فاعرف حقيقتك وطريقتك فقد بان
لك الامر على لسان الترجمان ان فهمت اي ما ذكرته لك وجواب الشرط مقدم وهو قوله فقد بان لك الامر والمراد بالترجمان لفظه
لانه يترجم عما اراده الله من حقيقة الامر او هود عليه السلام حيث قال ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها او نبينا صلوات الله عليه حيث قال عن الله كنت
سمعه وبصره الحديث مع ان جميع الانبياء والاولياء تراجمان الحق فهو لسان الحق اي لسان الترجمان لسان الحق فلا يفهمه الا من فهمه حق
بتشديد الهاء من التفهيم اي لا يفهم الامر على ما هو عليه ولا يطلع على المراد الا من فهمه الحق بالقاء نوره على قلبه ويجوز ان يكون الهاء ساكنة الا يفهم
معنى لسان الترجمان الالهي الا من فهمه حق اي صار الحق عين فهمه كما يصير عين سمعه وبصره وقواه وجوارحه فيفهم بالحق كلام الحق فان للحق نسبا

كثيرة... حوامها سابغة نتجلى بها على اعيان الموجودات بحسب استعدادها تما الا ترى عادا قوم هود كيف قالوا هذا عارض ممطرنا فظنوا خيرا بالله
اي الا ترى ان قوم هود كيف قالوا لما تجلى عليهم الحق في صورة السحاب ان هذا عارض اي سحاب ممطرنا ما يبتغوا فظنوا ان الحق تجلى
لهم بصورة اللطف والرحمة وهو عند ظن عبده به فاضرب لهم الحق عن هذا القول فاخبرهم بما هو اتم واعلى في القرب اي اضرب
بقوله بل هو ما استعجلتم به اي هو مطلوبكم الذي يوصلكم الى كمالكم ويعطيكم الخلاص من انانيتكم ويخرجكم من عالم التضاد والظلمة الى عالم الوفاق والرحمة
وانما كان هذا المعنى اتم واعلى فانه اذا امطره فذلك حظ الارض وسقي الحبة المزروعة فيها فما يصلون الى نتيجة ذلك المطر وفي بعض النسخ ذلك الحظ
الا عن بعد لان المطر اذا سقى الحبة المزروعة لا بد ان يمضي عليها زمان طويل ومدة كثيرة حتى يحصل منها نتيجة ويحصل منها الغذاء الجسماني وهو من حظوظ
نفسهم البعدة عن الحق وهذا الريح يوصلهم في الحال الى ربهم ويقربهم منه فقال لهم بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم وانما
كان استعجالهم في وصولهم الى كمالهم وفوزهم بغاية مرتبتهم لما كان هذا المطلوب لا يمكن حصوله الا بفنائهم في الحق الملكهم الله عن النفس وافناهم عن
هياكلهم التي هي ابدانهم الجسمانية الحاجبة عن ادراك الحقائق فجعل اي الحق الريح اشارة الى ما فيها من الراحة لهم فان بهذه الريح
اراحهم من هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة اي الطرق الصعبة المهلكة والسدف المدلهمة السدف جمع سدفة وهي الحجاب والمدلهمة
الليل المظلم وفي هذه الريح عذاب اي امر يستعذبونه اذا ذاقوه الا انه يوجعهم لفرقة المالوف اي الريح المهلكة وان كانت ذا الطاف
مولمة موجعة لهم لانها اخرجتهم عن العالم الجسماني المالوفة قلوبهم ولكن فيها لطف مستور لان تحت كل قهر لله تعالى الطاف مكنونة
يستعذبونه اذا وصلوا اليه عقيب الوجع فباشرهم العذاب اي اهلكهم فكان الامر اليهم اقرب مما تخيلوه اي الامر الذي كان مطلوبهم
بالحقيقة كان اقرب اليهم من المطلوب المتخيل لهم وهو ما يحصل من المزروعات فدمرت كل شيء بامر ربها فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم
وهي جثثهم التي عمرتها ارواحهم الحقية فاهلكت الريح كل شيء يتعلق بظاهرهم بامر ربها وهو الواحد القهار فبقيت ابدانهم خالية
عن الارواح المتصرفة فيها وعن قواها وفي قوله عمرتها ارواحهم الحقية اشارة الى ان الارواح هي التي تعمر الابدان وتكونها اولا في رحم
الام ثم تدبرها في الخارج فهي موجودة قبل وجود الابدان ولما كانت الروح سدنة من سدنات الرب المطلق واسما من اسماء الحق
قال الحقية فانها ربت الحق الابدان واعلم ان كل من اكتحل بنور الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله وليس لهم في وجود وصفة وفعل
الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمان الرحيم ومن شان من هو موصوف بهذه الصفات ان لا يعذب
احدا عذابا ابديا وليس ذلك المقدار من العذاب ايضا الا لاجل ايصالهم الى كمالاتهم المقدر لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار
لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره فهو متضمن لعين اللطف والرحمة كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم
عدل والشيخ رضه انما يشير في امثال هذه المواضع الى ما فيها من الرحمة الحقانية وهو من المطلعات المدركة بالكشف لا انه ينكر وجود
العذاب وما جاء به الرسل من احوال اهل جهنم فان من يبصر بعينه انواع التعذيب في النشاة الدنياوية بسبب الاعمال القبيحة كيف
ينكره في النشاة الاخراوية وهو من اكبر ورثة الرسل صلوات الله عليهم فلا ينبغي ان يسي احد ظنه في الاولياء الكاشفين لاسرار الحق بامره

فان جهة

فان جهة حقيقة هذه النسب ولقيت على هياكلهم الحيوة الخاصة بهم من الحق اي فارقت الارواح المجردة التي هي بذوات الابدان والحيوة العرضية منها
وابقيت الحيوة التي للابدان بحسب روحانية كل من العناصر الاربعة وهذا اشارة الى ان لكل شيء جمادا كان او حيوانا حيوة وعلما ونطقا وارادة
وغيرها مما يلزم الذات الالهية لانها هي الظاهرة بصور الجماد والحيوان لكن لما كان ظهورها في الحس مشروطا بوجود مزاج معتدل انساني ظهر فيه
ولم يظهر في غيره ومن عدم ظهور الشيء في الشيء لا يلزم ان لا يكون ذلك الشيء فيه هذا بالنسبة الى اهل عالم الملك اما بالنسبة الى اهل الملكوت ومن
يدخل فيها من الكمل فليس مشروطا بذلك وانما جعل الهياكل نسبا خاصة لان العالم من حيث انه عالم ليس الا عين النسب فانه طلاب من الذات
مع النسبة معنية والذات من حيث هي عين الحق عين الحق والنسب عين العالم او المراد بالنسب هنا الحيوة والعلم والقدرة والارادة
لانها تزول مع زوال الروح المجرد منها وهذا هو الاظهر وان كان الاول الى التحقيق اقرب ومعناه اي زالت هذه النسب
الحقانية اي الروحانية وبقيت النسب الجسمانية التي ينطق بها الجلود والايدي والارجل كما نطق به القران المجيد وعذبات
والافخاذ كما جاء في الحديث النبوي وقد ورد النص الالهي بهذا كله وانما تمسك بما وردنا بيانا للمحجوبين من المؤمنين لانهم
يسارعون في القبول اذا وجدوا شيئا فيهما في القران والحديث لا انه يستند حكمه فانه لكاشف هذه المعاني ويجدها كما هي
الا انه تعالى وصف نفسه بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش الا بمعنى نجز اي للايدي والارجل والجلود حيوة ونطقا نجز ان الحق غيور لا يريد ان
يطلع المحجوبون على اسراره فلذلك سترها عنهم وقطعهم عن نجز اهل الله وكشف على من جعله من المحجوبين من الاولياء والانبياء والصالحين عنا
بحالهم وخبارهم بها باهر الحق ليتميز المطيع المومن من المنكر الكافر ولما وصف الحق بالغيرة جاء بقول النبي صلعم ومن غيرته حرم الفواحش كما جاء
الاوان كل ملك حمى وحمى الله محارمه ولما كان الفحش عبارة عن الظهور لغة قال وليس الفحش الا ما ظهر واما الفحش ما بطن فهو لمن ظهر اي
ليس الفحش الا ما ظهر في العين الحسي وما بطن فهو بالنسبة الى من ظهر عنده فاحش فاستعمل الفحش واراد الفاحش كما يقال رجل عدل اي عادل
فلما حرم الفواحش اي منع ان تعرف حقيقة ما ذكرناه وهي انه عين الاشياء فسترها بالغيرة اي لما حرم الله الفواحش كما قال تعالى حرم ربي الفواحش
ما ظهر منها وما بطن سترها بالغيرة اي سترها تلك الحقيقة الالهية التي ظهورها فحش فسترها جواب لما والفاء زايدة والضمير عايد الى الحقيقة وفي قوله
تعالى بانه منع ان تعرف كل احد حقيقة ما ذكرناه من ان هلاكهم يوجب قربهم من ربهم لفنائهم فيه وان الحق هو عين السالك وعين الطريق وعين
غايتها اذ هو عين الاشياء كلها وقوله هو راجع الى الحقيقة والمراد بها الحق ظلمها عليه لانه حقيقة الحقايق كلها وهو انت من الغير اي تلك
الغيرة الساترة للحقيقة الالهية هو انت لان الغيرة ماخوذة من الغير والغير انت من حيث تعينك وانما جاء بضمير المذكر تغليبا للخبر وهو انت
وانما لاحظ في الغيرة الغير لانها تستلزمه لفظا ومعنى واما لفظا فظاهر واما معنى فلانه لا يغار احد على شيء الا من الغير لنفسه ويمكن ان يكون
انت خطابا للكامل جاهل بالحق ومظاهره لذلك قال فالغير يقول السمع سمع زيد والعارف يقول السمع عين الحق وهكذا ما بقي من القوى
والاعضاء فما كل احد عرف الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب اي تفاضل الناس في العلم بالحق وتميزت مراتبهم فبان
الفاضل والمفضول في الخلايق واعلم انه لما اطلعني الحق واشهدني اعيان رسله اي ارواح رسله في عالم المثال المطلق وانبيائه

كلهم البشريين من آدم الى محمد صلوات الله عليهم اجمعين انا قيد بالبشريين ليخرج انبياء انواع اخر من الموجودات فان لكل نوع من انواع
عندهم نبيا هو واسطة بينهم وبين الحق كما نبه عليه سبحانه بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم في مشهد اي في مقام ورتبة
حصل لي الشهود فيه اقمت فيه بقرطبة اقمت على البناء للمفعول وقرطبة مدينة من بلاد المغرب سنة ست وثمانين وخمسمائة ما كلمني احد
من تلك الطائفة الا هود عم فانه اخبرني بسبب جمعيتهم قيل كان سبب جمعيتهم انزاله في مقام القطبية ليكون قطب الاقطاب في زمانه كلام
هود عم بشارته انه خاتم الولاية المحمدية ووارث الانبياء والمرسلين كما ذكره هو عن نفسه في مواضع من فتوحاته تصريحا وتعريضا ورأيته رجلا ضخما
في الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة عارفا بالامور كاشفا لها ودليلي على كشفه لها اي ودليلي من قوله تعالى ذلك قوله ما من دابة الا هو آخذ
بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم واي بشارة للخلق اعظم من هذه ثم من امتنان الله علينا ان اوصل الينا هذه المقالة عنه في القرآن ثم تممها
الجامع للكل محمد صلى الله عليه وآله بما اخبر به عن الحق بانه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان اي هو عين الحواس والقوى الروحانية اقرب
من الحواس فاكتفى بذكر الابعد المحدود عن الاقرب المجهول اي حده وانما كان القوى الروحانية اقرب الى الله تعالى لانها واسطة بين الحق والقوى
الجسمانية والواسطة يكون اقرب ممن يتوسط ولقربها من الحق كانت مجردة من الماديات مطلقا ومنورة بانوار عالم القدس مطهرة عن كدورات عالم الرجس
فاذا كان الحق عين الابعد يكون عين الاقرب على الطريق الاولى فترجم الحق لنا عن نبيه هود مقالته لقومه بشرى لنا وترجم رسول الله صلعم عن الله مقالته
بشرى فكمل العلم في صدور الذين اوتوا العلم وما يجحد باياتنا الا الكافرون الساترون للحق بانكارهم وعدم قبولهم ما جاءت به الشرائع من
عند الله فانهم لستروها وان عرفوا احدا منهم ولقائه وظلما الظلم القائه لحقه والنفس هو البغض عليه اي الحسد والحقد والظلم
الواقع في نفوسهم حيث ارادوا اطهار انفسهم وجحدوا حقية الرسول والآيات المنزلة من الله مع انهم عرفوا ذلك كعبد الله بن سلام واضرابه من اهل الكتاب
وما رأينا قط من عند الله في حقه تعالى في آية انزلها او خبر عنه اوصله الينا فيما يرجع اليه الا بالتحديد تنزيها كان او غير تنزيه في آية يتعلق بما اراد بيان من
عند الله وفي حقه يقول انزلها تقدير الكلام ما رأينا في آية انزلها من عند الله في حقه او في خبر اوصله الينا نبيا الا هو اي ما اتى بالتحديد تنزيها كان
ذلك التنزيل او تشبيها وهذا الكلام كانه جواب سؤال مقدر كان القائل يقول كيف يكون الحق عين هذه الاشياء وهي محدودة
والحق منزه عن التحديد فيقول الآيات والاخبار التي جاءت في حق الله تعالى كلها متلبسة بالتحديد اوله العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته
هواء وكان الحق فيه قبل ان يخلق الخلق اي اول ذلك التحديد هو المرتبة العمائية التي اشار اليها النبي صلعم عند سؤال اعرابي اين كان ربنا
قبل ان يخلق الخلق قال كان في عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء وانما كان العماء اول التحديدات لانه لغة الضباب وفي اصطلاح اهل الله
عبارة عن اول التعين ظهر للحق بحسب اسمه الجامع الالهي وكلاهما محدودان وهذه المرتبة هي مرتبة الانسان الكامل فانه اول ما تعين
ظهر بالصورة المحمدية صلعم ثم فصلها بخلق منها اعيان العالم علوا وخارجا وقد مر بيانه في المقدمات ثم ذكر انه استوى على العرش فهذا تحديد ايضا
لان الاستواء عليه ظهور الاسم الرحمن في الصورة العرشية وهو ايضا تحديد لانه يتعين فيظهر فيها ثم ذكر انه ينزل الى السماء الدنيا فهذا تحديد
اي ذكر الحق بلسان نبيه ان الله ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا فيقول هل من تائب فاتوب عليه هل من مستغفر فاغفر له فالنزول الى

المقام

المقام المعين تحديد ثم ذكر انه في السماء وانه في الارض كما قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وكونه في السماء او في الارض تحديد وانه
معنا اينما كنا اي وذكر انه معنا كما قال وهو معكم اينما كنتم الى ان اخبرنا انه عيننا اي حدود لغة الى ان جعلها عيننا كما قال كنت سمعه وبصره
الحديث ونحن محدودون فما وصف نفسه الا بالحد وقوله ليس كمثله شيء حد ايضا ان اخذنا الكاف زائدة لغير الصفة اي لا تكون التثنية لنفي المثل ليس
مثل مثله شيء ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس عين المحدود فالاطلاق عن التقييد تقييد والمطلق مقيد بالاطلاق لمن فهم وان جعلنا الكاف
للصفة فقد حددناه اي على التقديرين يلزم التحديد اما على الاول فلان المتميز عن المحدود لا يكون الا محدودا لكونه متميزا عنه كما ان الاطلاق المقابل
للتقييد ايضا تقييد لعدم التقييد والمطلق مقيد بالاطلاق واما على الثاني فلان نفي مثل المثل اثبات للمثل وهو محدود فما يماثله ايضا محدود
وان اخذنا ليس كمثله شيء على نفي المثل تحققنا بالمفهوم وبالاخبار الصحيح انه عين الاشياء والاشياء محدودة وان اختلفت حدودها
اي وان جعلنا على نفي المثلية مطلقا سواء كان زائدا او غير زائد مع عدم القصد لوجود المثل بل المقصود المبالغة في التنزيه كما في مثلك لا يغضب
اي انت لا تكون متصفا بالحلم كما انت متصف بالغضب والغرض نفي الغضب منه يلزم التحديد ايضا لان المتميز عن الشيء محدود بامتيازه عنه فسلب المثلية عنه
يحدده وهو المراد له تحققنا بالمفهوم اي علمنا حقيقة بالمفهوم من الآية انه محدود وكذلك علمنا تحديده بالخبر الصحيح وهو كنت سمعه وبصره الحديث
لانه صار عين الاشياء والاشياء محدودة بحدود مختلفة وان في قوله وان اختلفت حدودها للمبالغة فهو محدود بحد كل محدود فما يحد شيء الا وهو حد
للحق لما كان الحد عبارة عن التعين والحد الاصطلاحي انما يسمى بالحد لانه ايضا يعين الشيء ويميزه عن غيره نقل الكلام الى الحد الاصطلاحي الموجب
لتعين الاشياء في العقل وانما جعله محدودا بحد كل محدود لانه عين كل محدود فحده حد الحق وقوله وهو عائد الى الحد الذي يدل عليه قوله فما يحد
فهو الساري في مسمى المخلوقات والمبدعات اي فالحق هو الساري في الحقائق المسبوقة بالزمان وهي المخلوقات وغير المسبوقة وهي المبدعات
ولو لم يكن الامر كذلك ما صح الوجود اي ولو لم يكن سريان الحق في الموجودات ما صح وجود موجود ابدا لانه بالحق موجود لا بغيره بل هو الحق الظاهر بتلك
الصورة فهو عين الوجود اي فالحق عين الوجود المحض لا بغيره فهو على كل شيء محيط بذاته ولا يؤده حفظ شيء اي اذا كان الحق عين الوجود والوجود محيط
بالاشياء بذاته عليم بها حافظ من انعدامها فالحق على كل شيء حفيظ بمعنى انه عليم بها ومحيط بحقائقها وبمعنى انه يحفظها من الانعدام ايضا فلا يثقله
حفظ شيء ولا يتعبه لان عين الشيء لا يثقل نفسه فحفظه للاشياء كلها حفظه لصورته لما كانت الصور الوجودية صور الحق بحسب اسمائه كان حفظه
لها عين حفظه لصورته نفسه ان يكون الشيء غير صورته اي يحفظ ان يوجد شيء على غير صورة الحق ولما كان هذا الامر محالا قال ولا يصح الا هذا
فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود اي فالحق هو الشاهد الحقيقي من كل الشاهد وهو المشهود الحقيقي من كل المشهود واذا لا غير في الوجود
فالعالم صورته وهو روح العالم المدبر له فهو الانسان الكبير فالعالم من حيث انه عالم صورة الحق والحق روحه المدبر له فالعالم هو الانسان
الكبير والحق روحه فهو الكون كله وهو الواحد الذي قام كوني بكونه ولذا قلت يتغذى وفي بعض النسخ واذا قلت يتغذى نحن اذه
قوله فوجودي غذاؤه وبه نحن نحتذي اي الحق هو الوجود كله وهو الواحد بحسب الذات في الحقيقة والقيوم الذي قام وجودي ووجود العالم كله
بوجهه وذاته قوله ولذا اشارة اي قوله قام كوني بكونه اي ولاجل ان وجودي قائم بوجهه ووجود ظاهر لوجودي نسبت الغذاء اليه فغذاؤه

وجود السالم وغذاء العالم وجوده واسمائه لان الغذاء عبارة عما به بقاء المتغذى في الخارج وذلك باختفائه وظهوره على صورة من
يتغذى به ولا شك ان وجودنا يحصل باختفاء هويته فينا وظهوره بصورنا وابقاؤنا ايضا يحصل باتصال الفيض الدائم الباقي لانك
اعيان العالم كلها يتغذى بذاته ونظهر وجوده واسمائه واحكامها في الخارج اذ لولا وجود العالم ما كان يعلم وجود الحق واسماؤه كما قال كنت كنزا
مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق فالحق يتغذى بالاعيان من حيث ظهوره بها والاعيان يتغذى بالحق من حيث بقاؤها ووجودها واليه الاشارة
بقوله وبه تغذى اي وبالحق تغذى في الغذاء اي تغذى به بل اغتذى بعذوه اي اغتذى به ولما كان هذا الكلام من مقام التفصيل رجع
وقال فيه بهذا النظرت لوجه تعوذي اي فالحق العوذ من الحق ان نظرت بوجه الجمع والوحدة كما قال رسول الله صلعم واعوذ بك منك
ولهذا الكرب تنفس فنسب النفس الى الرحمن اي لكون الحق وذاته مشتملا على حقائق العالم وصورها وطلب تلك الحقائق ظهورها حصل الكرب
في الباطن ولهذا الكرب تنفس الحق اي تجلى لاظهارها في الباطن من اعيان العالم في الخارج فنسب اي الحق النفس الى الرحمن اي الى الاسم
الرحماني بلسان نبيه صلعم في قوله اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن والنفس عبارة عن الوجود العام المنبسط على الاعيان عينا وعن الهيولى الحاملة
لصور الموجودات والاول مترتب على الثاني لانه رحم به ما طلبه النسب الالهية من ايجاد صور العالم التي قلنا هي ظاهر الحق اي نسب
النفس الى الرحمن لان الحق بالاسم الرحماني رحم الاعيان فاعطى ما طلبه النسب الالهية التي هي الاسماء والصفات من وجود صور العالم التي هي ظاهر الحق
اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو الباطن لان الحق هو الظاهر وظاهريته بصور العالم والحق باطنها لانه هو الباطن كما انه هو الظاهر وهو الاول
اذ كان ولا هي اي الحق هو الاول لانه كان وليس صور العالم موجودة كما قال عليه السلام كان الله ولا شيء معه وهو الآخر اذ كان عينها عند
ظهورها اي هو الآخر لانه عين اعيان العالم وصورها عند ظهورها في الخارج فالآخر عين الظاهر والباطن عين الاول والآخر يطلق
على معنيين احدهما ما ذكره هنا وهو كون الحق عين الاعيان الخارجية الموجودة في الخارج لانه آخر المراتب وثانيهما كون الاعيان مستهلكة
في الحق بالفناء فيه فيعطي الاول الآخر عين الظاهر والباطن عين الاول لكون الحق باطنا اولا والظهور للاشياء وهو بكل شيء عليم لانه هو عليم اي
لانه عليم ذاته وصفاته وليس العالم الا عين صفاته فهو بكل شيء عليم بعين علمه بنفسه فلما اوجد الصور في النفس وظهر سلطان النسب المعبر عنها
بالاسماء صح النسب الالهي للعالم النفس الرحماني عبارة عن هيولى العالم كله الروحاني والجسماني وشبه بنفس النسبة الى النفس الانساني فانه هواء
يخرج من الباطن الى الظاهر ثم باصطكاك عضلات الحلق يظهر فيه الصوت ثم بخروج انقطاعه في مراتب الحلق والاسنان والشفتين تظهر
الحروف ثم من تراكيبها يحصل الكلمات كذلك النفس الرحماني اذا وجد في الخارج وحصل له التعين يسمى بالجوهر ثم بحسب مراتبه ومقاماته
الظاهر هو فيها يحصل التعينات الحروف والكلمات الالهية فصور اعيان العالم كلها ظاهرة في النفس الرحماني فهو لها كالمادة
للصورة الجسمية فلما اوجد الحق صور العالم في هذا النفس الرحماني وظهر سلطنة الاسماء الالهية على مظاهرها صح النسب الالهي بفتح النون هنا وبكسرها
في الاول اي صح للعالم اي نسبة الى الله بانه ماله ومربوبه والحق الهه وربه فانتسبوا اليه اي فانتسب اهل العالم اليه تعالى فقال

ای رسول

اي رسول الله صلعم حكاية عن ربه انه قال اليوم اضع نسبكم وارفع نسبي اي اخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم وارد كم الى انتسابكم
الي اي اليوم اخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم وذواتكم واجعل انتسابكم الي لكون ذواتكم ذات الله وصفاتكم صفات الله وافعالكم
افعال الله فيفنوا فيه ويبقوا به فاليوم عبارة عن الفناء في الحق وهو يوم القيمة الكبرى كما قال تعالى فاذا نفخ في الصور فلا انساب
بينهم يومئذ ولا يتساءلون اين المتقون اي الذين اتخذوا الله وقاية فكان الحق ظاهرهم اي عين صورهم الظاهرة لما جعل
انتساب العالم اليه في ذاته وصفاته وافعاله ومنها ما هو محمود ومنها ما هو مذموم قال اين المتقون اي الذين جعلوا الحق وقاية لانفسهم
في ذواتهم وصفاتهم وافعالهم ليستر ذواتهم في ذاته وصفاتهم وافعالهم في صفاته وافعاله وهم الذين قيل عنهم لست ترى عن وجهي
يظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت واين مكاني ما درين مكاني فيكون الحق عين صورهم
الظاهرة كما قال كنت سمعه وبصره الحديث في نتيجة قرب النوافل وهو اعظم الناس واحقه واقواه عند الجميع اي هذا المتقي هو اعظم
الناس منزلة عند الله واحقه بالمغفرة من يتق الله بنسبة المقام الى الفنا لانه في عين المغفرة الكبرى والستر العظمى واقوى الناس عند جميع
اهل الله في الظهور بالقدرة من خرق العادة واظهار الكرامة لان يده يد الحق وسمعه وبصره ولما كان من المتقين من يجعل نفسه
وقاية للحق في المذام بنسبتها الى نفسه لا الى ربه ويجعل الحق وقاية لنفسه في الكمالات كما مر في الفص الادمي قال وقد يكون المتقي من يجعل
نفسه وقاية للحق بصورته اذ هوية الحق قوى العبد فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق فيصير العبد ظاهر الحق والحق باطنه لان هوية
الحق عين قوى العبد كما قال كنت سمعه وبصره فمسمى العبد حينئذ وقاية لمسمى الحق وهو الهوية المندرجة في الصورة العبدية على الشهود حتى
تميز العالم من غير العالم قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون اي هذا الاتخاذ والجعل انما ينبغي ان يكون فناء على شهود الحق في
كلا الظهورتين حضرة المحامد وحضرة المذام حتى تميز العالم العارف من الجاهل بالامر على ما هو عليه فانه اذا لم يكن شهود الحق
بنفسه عن ربه لرؤية الافعال عن نفسه حسنها وقبيحها فيبتلي بالشرك ولما كان علم الصحيح هو الذي يكون مركوزا في الباطن والعالم
يتذكره بحسب التوجه اليه اردفه بقوله انما يتذكر اولوا الالباب وهم الناظرون في لب الشيء الذي هو المطلوب من الشيء
لان علومهم ومدركاتهم يظهر عليهم عند صفاء قلوبهم فيحصل لهم التذكر بما هو مركوز فيهم فايض عليهم من مقام القدس لا تعلم كسبي بالعقل
المشوب بالوهم والفكر المختل بالفهم فما سبق مقصر مجدا اي فما اسبق من اهل التقصير والفضل من اجتهد في تحصيل الكمال
وعمل بما يرضى به الرحمن قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وفرق بين اهل الاجتهاد واهل الاقتصاد بقوله كذلك لا يماثل اجير عبدا
فان الاجير لا يزال نظره الى الاجرة والعبد لا يعمل للاجرة بل للعبودية والاجير ينصرف عنه وصول اجرته من باب المستاجر والعبد
ملازم لباب سيده فالعالم بمقام عبوديته العامل بمقتضى اوامر سيده ليس كالعامل الجاهل فانه يعمل للخلاص من النار وحصول الجنة
واذا كان الحق وقاية للعبد بوجه وهو كون الحق ظاهر العبد والعبد وقاية للحق بوجه وهو كون العبد ظاهر الحق فقل في الكون ما شئت
ان شئت قلت هو الخلق كما يقوله المحجوبون باعتبار صفات النقص وان شئت قلت هو الحق كما يقول الموحدون باعتبار صفات

الكامل وان شئت قلت هو الحق الخلق باعتبار الجمع بين الكمال والنقصان وان شئت قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه كما يقول
المحققون الجامعون بين المراتب الالوهية والعبودية وان شئت قلت بالحيرة في ذلك كما قيل العجز عن درك الادراك ادراك
فقد بانت المطالب بتعيينك المراتب ولولا التحديد ما اخبرت الرسل بتحول الحق في الصور ولا وصفته بخلع الصور عن نفسه لما كان كون
الحق عين الاشياء يوجب التحديد قال ولولا التحديد اي واقعا في نفس الامر ما اخبرت الرسل بان الحق يتحول في الصور كما جاء في الحديث الصحيح
ان الحق يتجلى يوم القيمة للخلق في صورة منكرة فيقول انا ربكم الاعلى فيقول نعوذ بالله منك فيتجلى في صورة عقائدهم فيسجدون له والصور
كلها محدودة فاذا كان الحق يظهر بالصور المحدودة ونطق الكتاب بانه هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم
حصل العلم للعارف ان الظاهر بهذه الصور ايضا ليس الا هو فلا تنظر العين الا اليه ولا يقع الحكم الا عليه اذ لا موجود سواه لكن
مشاهدا اياه بل هو الشاهد والمشهود وهو الحاكم والمحكوم عليه فنحن له وبه في يديه اي نحن له عبيد وهو مالكنا كما قال تعالى وله ما في
السموات والارض وقيامنا ووجودنا به اذ هو مقومنا وقلوبنا في يديه يتصرف فينا كيف يشاء وفي كل حال فانا لديه اي على
كل حال من الاحوال حسنة كانت او سيئة فانا حاضرون لديه لا ينفك عنا ولا ننفك عنه كما قال تعالى وهو معكم اينما كنتم لهذا
ينكر ويعرف وينزه ويوصف اي لهذا الظهور في الصور المحدودة المختلفة ينكره المنكر الجاهل حين لا يراه بصورة عقيدته ويعرف اذا ظهر بصورة ما
يعتقده وينزهه المنزه لان من هو كل يوم في شان وصورة لا يكون له صورة معينة هذا حال المنزه العارف او لاعتقاده انه منزه عن الظهور
بالصورة كما يقول ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض وامثال ذلك وهذا حال المنزه الجاهل ويصفه المشبه بالصفات الكمالية المنزلة لنفسه ومن خلقه
من رأى الحق منه فيه بعينه فذلك العارف اي فمن رأى الحق الظاهر على صورته من الحق المطلق في عين الحق بعين الحق فهو العارف او فمن رأى
الحق من نفسه في نفسه بعين الحق فهو العارف فالضمير في الاول عائدة الى الحق وفي الثاني ضمير منه وفيه عائد الى من وضمير بعينه عائد الى الحق اذ لا يرى
الحق بعين غيره كما قال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ومن رأى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف اي ومن رأى الحق
من نفسه في نفسه بعين نفسه فذلك غير العارف مع انه صاحب الشهود لعدم اطلاعه على انه لا يمكن ادراك الحق بعين غيره ومن
لم ير الحق منه ولا فيه وانتظر ان يراه بعين نفسه فذلك الجاهل اي ومن لم ير الحق من نفسه ولا في نفسه وانتظر ان يراه في الآخرة
بعين نفسه فهو الجاهل لان من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا اما من انتظر ان يراه في الآخرة بعين ربه فهو ليس من الجهال والجملة
فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع ذلك الشخص بها اليه تلك العقيدة او سببها الى ربه ويطلبه اي يطلب ربه فيها اي في صورة تلك العقيدة
فاذا تجلى يوم القيمة له الحق فيها اي في صورة عقيدته عرفه واقر به وان تجلى له في غيرها اي في غير صورة معتقده انكره وتعوذ منه واساء الادب
عليه في نفس الامر وهو عند نفسه انه قد تادب معه فلا يعتقد معتقد الها الا بما جعل في نفسه فالاله في الاعتقادات بالجعل فما رأوا الا نفوسهم
وما جعلوا فيها اي فلا يعتقد معتقد من المحجوبين الذين جعلوا الاله في صورة معتقدهم فقط الا بما جعل في نفسه والصور لوهمه فان الاله من حيث
ذاته منزه عن التعين والتقيد وبحسب اسمائه وصفاته وتجلياته له ظهورات في صور مختلفة فمن جعل غير الظهور ظهورا ونفى غيره فاتخذ ما جعله في نفسه

الها فانه مجعول لنفسه فما رأى المحجوبون المقيدون آلهتهم في الحقيقة الا نفوسهم وما جعلوا فيها من صور آلهتهم والاله المجعول بالاعتقادات هو الذي
يتخذه المحجوب بالتعمل والتصور الها فلا فرق بين الاصنام التي تتخذ الها وبينه واما اذا تجلى الحق لارباب الاعتقادات في الدنيا والآخرة بحسب
عقائدهم فهو الحق والشاهد لتلك الصورة شاهد للحق فيها فان الحق من حيث هو هو الغني عن العالمين فلا يمكن رؤيته
لاحد من هذه الجهة ومن حيث اسمائه يتجلى لكل احد من حيث الاسم الذي هو ربه فلا يتجلى الحق لارباب الاعتقادات المقيدة الا بالاسماء الحاكمة
عليهم وباستعدادات اعيانهم فشهودهم لصور اعتقاداتهم عند التجلي عين شهودهم لربهم لا يمكن ان يحصل لهم غير ذلك كما لا يمكن ان
يشاهد العارفون ايضا حال التجلي الذاتي الا اعيانهم كما مر في الفص الشيثي في التجلي الاسمائي بالعطيم اعيانهم من العلم بصور التجليات
والمعرفة بها لا غير فشهود ارباب الاعتقادات الجزئية لا يكون مثل شهود من لا يتقيد باعتقاد خاص ويعتقد حقية الاعتقادات
كلها لكن يحصل ايضا الشهود كما قال عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وفي قوله ربكم وفي التشبيه بالقمر ليلة البدر ايماء
بما ذكرنا اذ لم يقل انكم ترون الرب المطلق او رب غيركم فالنظر مراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيمة وذلك
لان الرؤية انما هي بحسب التجلي والتجلي بحسب العلم بالله وتجلياته فمراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيمة والعلم
بالله لا يكون الا بحسب الاستعدادات والاستعدادات متفاوتة بحيث لا نهاية لها فالرؤية ايضا متفاوتة بحسبها يوم القيمة وقد اعلمتك
بالسبب الموجب لذلك اي لتجلي الحق يوم القيمة على صور الاعتقادات فاياك ان تتقيد بعقد مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك
خير كثير وهو ما يعطيه رب العقد المتقى بل يفوتك العلم بالامر على ما هو عليه لان الامر في نفسه غير منحصر وان جعله محصورا فيما تعتقده فكن
في نفسك هيولى لصور المعتقدات كلها فان الاله تبارك وتعالى اوسع واعظم ان يحصره عقد دون عقد فانه يقول فاينما تولوا فثم
وجه الله وما ذكر اينا من اين اي ما عين اينا وجهة من غير اين حتى بل قد اطلق فكن جامعا للعقايد كلها مصححا لها بالشهود ووجوه تجلياته
لاصحابها اذ كل منهم عبد لرب يعطيه العقيدة ليكون مشاهدا للحق من جميع وجوهه مقرا بالوهيته معترفا بوحدانيته فتسلم عن الحجاب وتتجلى لك
رب الارباب وذكر ان ثمة وجه الله ووجه الشيء حقيقته فنبه بهذا قلوب العارفين لئلا تشغلهم العوارض في الحيوة الدنيا عن استحضار مثل
اي نبه بهذا القول قلوب العارفين لئلا يغفلوا عن الحق ووجوهه حال اشتغالهم بعوارض الحيوة الدنيا بل يشاهدوا فيها الصادرات الحق
ووجود اسمائه وصفاته فيكونوا معه على جميع الاحوال فانه لا يدري العبد في اي نفس يقبض فقد يقبض في وقت غفلة فلا يستوي مع
من قبض على حضور لان المقبوض على الحضور يحشر متوجها الى الله والمقبوض على الغفلة يحشر ووجهه الى الغير فيستحق البعد والطرد نعوذ بالله منه ثم ان
العبد الكامل مع علمه بهذا يلزم في الصورة الظاهرة والحال المقيدة وهي حال الصلوة التوجه بالصلوة الى شطر المسجد الحرام ويعتقد ان الله
في قبلته حال صلوته وهي بعض مراتب وجه الحق في اينما تولوا فثم وجه الله فشطر المسجد الحرام منها ففيه وجه الله اي الكامل ايضا مع علمه
بوجوه الحق ومراتبه وان الحق متجل في جميع الجهات ينبغي ان يلازم شطر المسجد الحرام ويتقيد بما يقتضيه حال الصلوة انقيادا لامر الحق واتباعا
لنبيه وطوعا للشريعة الذي هو المقتدى الكامل من حيث انه مظهر الاسم الظاهر وتجلياته ويعتقد بحسب الباطن ان هوية الحق في قبلته

مثال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

لانها بعض وجوه الحق لكن لا يحمد فيها ولكن لا الفعل بعينها فقد بين بعضه عندنا ادركت والزم الادب في الاستقبال شطر المسجد الحرام
والزم الادب في عدم حصر الوجه في تلك الآية الخاصة بل هو من جملة اينيات ما تولى متول اليها بالمعنى الذي فقد بان لك عن انه
انه في اينيه كل وجهه ولما كانت الاينيات عبارة عن الجهات وكان بعضها حسية وبعضها عقلية وهي جهات الاعتقادات قال
وما ثمة الا الاعتقادات فالكل مصيب لان كلا منها العقد وجها خاصا من وجوه الحق وكل مصيب ماجور وكل ماجور سعيد وكل سعيد مرضي عند ربه
وان شقي زمانا في الدار الآخرة مرض وتالم اهل العناية مع علمنا بانهم سعداء اهل حق في الحيوة الدنيا لقدره فقد مرض وتالم اهل العناية
في الحيوة الدنيا مع علمنا بانهم سعداء اهل حق فمن عباد الله من تدركهم الالام في الحيوة الاخرى في دار تسمى جهنم ومع هذا لا يقطع احد
من اهل العلم الذين كشفوا الامر على ما هو عليه انه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم اما بفقد الم كانوا يجدونه فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم
عن وجدان ذلك الالم او يكون نعيم مستقل زائد كنعيم اهل الجنان في الجنان والله اعلم كل هذه الاقسام لمن هو خالد في النار اذ العاصون
من المؤمنين خارجون منها والنعيم اهل النار لا يكون الا بحسب استعدادات نفوسهم فيتفاوت وانما قال نعيم مستقل زائد لانه لا يشبه نعيم اهل
النعيم بل يكون مشابها بالجحيم ومناسبا لاهله فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية لما كان الفتوح عبارة عن حصول شئ مما لم يتوقع ذلك
منه نسب حكمته الى كلمة صالح عليه السلام لخروج الناقة التي هي معجزته من الجبل وهو مما لم يتوقع خروجها منه وايضا لما كان الفتوح ماخوذا من الفتح
اذ هو جمعه كالعقول للعقل والقلوب للقلب وصالح مظهر اسم الفتاح لذلك انفتح له الجبل فخرج منه الناقة وهو من جملة مفاتيح الغيب قرن الحكمة
الفتوحية الى كلمة وبين فيها الايجاد وكونه مبنيا على الفردية وفي بعض النسخ حكمة فاتحية وهي تؤيد الثاني من الابانة آيات الكاتب

فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية

کتابخانه آستان قدس رضوی
کتابخانه آستان قدس رضوی دیره کتاب
سال ۱۳۴۸ ... بازبینی شد
بازبینی شد ۱۳۷۱ ش
بازبینی شد ۱۳۵۳ خ

ساقی بده آن جام [illegible] را
ما قابل [illegible] را
از [illegible] سجده را
بلبل تو هم [illegible] کدام
رندانه قدم [illegible] را
بر باد دهم دفتر زرق و دغل را
در راه حسین پرده منصور نوازم
بردار کنم ساز نوازان بلبل را
ساقی [illegible] مطرب
یک بیت [illegible] چشم [illegible] را
ما مطرب دل [illegible] جگر [illegible]
دستار ز [illegible] را
[illegible]
قاسم تو هم جام [illegible]

رو دوام کن از حضرت دیده حق بین
وانگاه به بین در رخ مشتاق علی را

ق صحف ابراهيم عليه السلام الصمت عن الباطل صوم واليأس
عن الخلايق صلوة وحفظ الجوارح عبادة وترك الهوى
جهاد والكف عن الشر صدقة تم